00047112

BOMBAY BRANCH
OF THE
ROYAL ASIATIC SOCIETY.
TOWN HALL, BOMBAY.

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 05 October, 2018

VERHANDLUNGEN

DES

FÜNFTEN INTERNATIONALEN

ORIENTALISTEN-CONGRESSES

GEHALTEN

ZU BERLIN IM SEPTEMBER 1881.

2nd pt ZWEITER THEIL.

ABHANDLUNGEN UND VORTRÄGE.

ERSTE HÄLFTE. half

I

BERLIN.

A. ASHER & CO. WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.

1882.

ABHANDLUNGEN UND VORTRÄGE

DES

FÜNFTEN INTERNATIONALEN

ORIENTALISTEN-CONGRESSES

GEHALTEN

47112

ZU BERLIN IM SEPTEMBER 1881.

ERSTE HÄLFTE.

ABHANDLUNGEN UND VORTRÄGE DER SEMITISCHEN UND AFRIKANISCHEN SECTION.

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC

MIT EINER AUTOGRAPHIRTEN BEILAGE UND ZWEI TAFELN.

33 K. 5

BERLIN.
A. ASHER & CO. WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.
1882.

ORI
Geo 050
Int / Vec
47112

00047112

Vorwort.

Der zweite Theil der Verhandlungen des fünften internationalen Orientalisten-Congresses, welcher die Abhandlungen und Vorträge enthält, ist in 4 Sectionen gedruckt worden. Jede Section hat ihre eigene fortlaufende Paginirung. Da aber, des grossen Umfanges wegen, nicht alle in einen Band zusammengefasst werden konnten, so musste dieser zweite Theil der Verhandlungen in 2 Hälften oder Bände zerlegt werden. Die erste Hälfte enthält die erste (semitische) und dritte (afrikanische) Section, die zweite wird die zweite (indogermanische) und vierte (ostasiatische) Section bringen. Maassgebend bei dieser Vertheilung war die Rücksicht auf möglichste Gleichmässigkeit des Umfangs der beiden Bände.

Die Herren Präsidenten der einzelnen Sectionen haben die Güte gehabt, die Redaction und Correctur der Abhandlungen und Vorträge je ihrer Section zu besorgen, Herr Dr. Lepsius unter Mitwirkung des Herrn Dr. Stern. Ausserdem haben die

Herren Verfasser selbst in der Regel die Druckbogen ihrer Arbeit zur Durchsicht und Nachbesserung zugeschickt erhalten.

Die zweite Hälfte ist im Drucke schon so weit vorgeschritten, dass sie in einigen Monaten wird ausgegeben werden können.

Berlin, im Juni 1882.

A. Dillmann.

Inhaltsverzeichniss.

I. Semitische Section.

		Seite
I.	**Friedr. Dieterici,** Ueber die sogenannte Theologie des Aristoteles bei den Arabern	3—12
II.	**W. Golénischeff,** Court résumé de la notice de Mr. W. Stassoff intitulée Remarques sur les „Rous" d'Ibn Fadhlân et d'autres auteurs arabes	13—18
III.	**Wilh. Spitta,** Die Geographie des Ptolemäus bei den Arabern	19—28
IV.	**F. Guillen Robles,** De l'état actuel des études arabes en Espagne	29—47
V.	**Herm. Ethé,** Ueber persische Tenzonen	48—135
VI.	**Christ. Ginsburg,** The dageshed Alephs in the Karlsruhe-MS., being an explanation of a difficult Massorah .	136—141
VII.	**Adalb. Merx,** Bemerkungen über die Vocalisation der Targume	142—188
	Anhang. Die Tschufutkale'schen Fragmente	188—225
VIII.	**Sp. Papageorgios,** Merkwürdige in den Synagogen von Corfu im Gebrauch befindliche Hymnen	226—232
IX.	**Emil Kautzsch,** Ueber eine räthselhafte Inschrift aus Nordafrika. (Mit einer Tafel)	233—234
X.	**Julius Oppert,** Die französischen Ausgrabungen in Chaldäa (Mit einer Tafel)	235—248
XI.	**Paul Haupt,** Die sumerisch-akkadische Sprache . . .	249—287
XII.	**K. Kessler,** Ueber Gnosis und altbabylonische Religion	288—305
XIII.	**A. H. Sayce,** The decipherment of the Vannic Inscriptions	306—314
XIV.	**J. N. Strassmaier,** Die altbabylonischen Verträge von Warka	315—365
	Hierzu eine autographische Beilage	*1—*144

III. Afrikanische Section.

		Seite
I.	**Ed. Naville,** L'édition thébaine du Livre des Morts . .	3—11
II.	**G. Maspero,** Sur la cachette découverte à Dêr-el-Bahari en Juillet 1881	12—24
III.	**H. Brugsch,** Die altägyptische Völkertafel	25—79
IV.	**Eug. Revillout,** Les monnaies égyptiennes	80—91
V.	**J. Lieblein,** Ueber datierte ägyptische Texte	92—99
VI.	**W. Golénischeff,** Sur un ancien conte égyptien	100—122
VII.	**Robert N. Cust,** Ueber unsere gegenwärtige Kenntniss der Sprachen Afrika's	123—146

I.

Semitische Section.

Vor drei Jahren hatte ich die Ehre in Florenz einen Abriss jener Philosophie vorzulegen, in welcher die Ichwān es Safā zu Basra im 10. Jahrhundert das ganze Wissen der damaligen Zeit umfassten.

Der Grundgedanke meines Vortrags war der, dass alle Erkenntniss der Menschheit doch immer von der einen grossen Ur- und Hauptfrage ausgehe: woher entstand die bunte Vielheit der Dinge in dieser Welt, während es doch feststeht, dass alle Dinge von einem Urprincipe ausgehen und zu einem Ursprunge zurückgehen müssen. Es heisst hier von dem denkenden Menschen „er sitzet am ewigen Webstuhl der Zeit, er webet der Gottheit unsterbliches Kleid.“ —

Auch die Araber nahmen, als das Hauptculturvolk des Mittelalters, an der Lösung dieser Frage Theil, freilich in der für sie geschichtlich bedingten Weise. Wie alle späteren Culturvölker mussten sie von den Griechen, den Begründern aller Wissenschaft, lernen und die Ergebnisse derselben in der Form, in welcher sie ihnen zukamen, zunächst annehmen.

Diese Form der Philosophie war aber jene, in der man durch Vereinigung der Forschungen des Plato und Aristoteles den Stein der Weisen gefunden und die Räthsel des Alls gelöst zu haben meinte.

Mag immerhin Plato, die Form allein als das Wesen aller Dinge betrachtend, dieselbe hypostasirt und sich eine ideale Welt stoffloser Formen gebildet haben; mag immerhin sein grosser Schüler Aristoteles die Nichtigkeit jener stofflosen Formen nachgewiesen haben, für die Nachwelt galten beide als einige Löser des Räthsels, in dem der Neoplatonismus die Entwicklung der Vielheit, Welt, aus der Einheit, Gott, und der Aristotelismus die Entwicklung von der Vielheit der Dinge zur Einheit des Princips, Gott, begründete.

Das war uns bei der Entwickelung jener Neopythagoraeischen Philosophie der Ichwān es Safā klar geworden. Denn es giebt hier eine Ausströmung von Gott durch Geist, Seele, Idealstoff, wirklichen Stoff, Welt, Natur, Elemente, zu den Producten, d. h. Thier, Pflanze, Stein und dann die Rückströmung durch den schon Leben ahnenden Stein, Pflanze, Thier, Mensch, Engel zu Gott zurück. —

Ich habe nun seit einer Reihe von Jahren mich mit dem Hauptvorgänger dieser Philosophie beschäftigt und finde alle die dort entwickelten Grundzüge schon vorgezeichnet in der pseudonymen Theologie des Aristoteles اثولوجيا ارسطاليس. Welche Bedeutung dies Buch für die Bildung der Wissenschaft im Mittelalter gehabt hat, erkennt der Culturhistoriker nicht allein daraus, dass es in den späteren Schriften der Araber und Juden als ein Hauptwerk citirt wird, sondern auch daran, dass alle geistigen Schöpfungen der späteren Zeit, Mystik wie Scholastik, hier schon vorgezeichnet sind.

Schon die Ueberschrift ist von grossem Interesse. Das Buch vom Philosophen Aristoteles heisst im griechischen اثولوجيا, behandelt die Lehre von der Gottherrschaft الربوبية, ist erklärt vom Tyrer Porphyrius تفسير فرفوريوس الصورى. Uebertragen hat es ins

Arabische der Christ Abdullah Naëma aus Emessa und wohl اصلح hergestellt für Achmed den Sohn Mutasim billah Abu Josef Jakob Sohn Isaaks der Kendite.

Mutasim billah war der Nachfolger von Mamun dem Sohn Harun ar Raschids und kommen wir somit in die Mitte des 9. Jahrhunderts 834—43, in jene Blüthezeit arabischer Wissenschaft, als die Araber mit wahrem Heisshunger alles, was von der griechischen Literatur ihnen zukam, ins Arabische übertrugen. Zu jener Zeit wogte der Streit zwischen der Mutazila und der Orthodoxie; es war nicht lange her, dass beinah durch die Proklamirung des mutasilitischen Dogmas von der zeitlichen Schaffung des Korans der freien Forschung auch rechtlich wäre die Thür geöffnet worden. Es wogte der Kampf der Secten über die Eigenschaften Gottes, der im Nominalismus und Realismus später das ganze Mittelalter durchtobte, und da erscheint ein Buch geschmückt mit dem Namen des Aristoteles, des Obersten der Weisen, das alle Räthsel zu lösen verspricht und für einen gewissen Standpunkt der Cultur auch wirklich löst. Nicht allein des Aristoteles Name, sogar sein bekannter Interpret Porphyrius der Tyrer musste zur Glorie dieses einem Prinzen gewidmeten Buches dienen.

Wäre die Ueberschrift richtig, würde das „erklärt von Porphyrius" einen Anhalt für die Abfassung des Originals geben und gewiss könnte Porphyrius der Tyrer am Ende des III. und Anfang des IV. Jahrh. p. Chr. da er Neoplatonist und Aristotelist zugleich war, das Buch geschrieben haben; erklärt kann er es aber nicht haben, denn hier giebt es keine Schrifterklärung. Das Buch ist geschlossen in Rede und Gegenrede; behauptet jemand das, so antworten wir das — hier giebt es keinen Commentar. Leichter erklärt sich die Sache aber so: Porphyrius war der Verfasser der Isagoge zum Organon des Aristoteles. Dieses Hauptlehrbuch aller Philosophen, d. i. die Kategorien, peri Hermeneias und die Analytika I und II, kam den

Arabern mit der Isagoge des Porphyrius zu, Porphyrius war somit als Interpret von Aristoteles unzertrennlich und sollte ein Buch dem Aristoteles zugeschrieben werden, musste es auch vom Porphyrius interpretirt sein, das verstand sich ganz von selbst.

Die sogenannte Theologie des Aristoteles beginnt mit einer Einleitung, die dunkel und verworren ist, man fühlt die langen griechischen Perioden und die Ungefügigkeit der arabischen Sprache, denselben nachzukommen. Doch wird hier gleich der ganze Charakter des Werks gekennzeichnet. Diese Einleitung ist neoplatonisch in der Aufführung der Emanation in Gott, Geist, Seele, Natur und Dinge, also die Construction von oben her, sie ist aber auch aristotelisch in der Hervorhebung der vier Gründe: Stoff, Bewegung, Form, Endzweck, d. i. die Construction von unten herauf; ja sie ist mystisch plotinisch insofern dem Artstoteles das zugemuthet wird, was man sonst vom Plotin erzählte, dass er sich seines Ich's entäussernd sich ins Urbereich der reinen Formen versetzt habe. Danach aber gewinnt die Speculation eine festere Form, indem jenes Wesen, welches gleichsam an dem Uranfang des wirklichen Seins steht, welches wie ein Schöpfungsengel die Pforte des Werdens aufschliesst — die Seele — als der Mittelpunkt der ganzen Speculation gesetzt wird. Das ganze Buch ist, wenn sie so wollen, eine theologisch bearbeitete Psychologie, eine psychologia theologica.

Das Wesen der Seele ist der Gegenstand des I. Buchs. Die Seele habe als eine rein geistige Substanz ein rein geistiges Leben und nehme als solche keinen Eindruck (dieser Welt) an, doch hege sie wie alle geistige Substanzen eine Sehnsucht. Geht diese Sehnsucht der Niederwelt zu, formt sie sich dem Ersehnten gemäss den Theildingen ähnlich, hegt sie aber die Allsehnsucht nach oben, wird sie den Alldingen conform.

Ihr Thun ist bei diesem echt neoplatonischen Experiment doch aristotelisch, denn sie tritt hierbei aus der ruhenden Kraft قوة

δύναμις zur wirklichen That, فعل ἐνέργεια, von der Möglichkeit zur Wirklichkeit — ihr Wesen aber wird nach dem Phaedrus so aufgefasst: sie weile hier, weil sie die Schwingen verloren, beschwingt sie sich wieder, steigt sie zur Allwelt zurück. —

Das II. Buch handelt über die Frage von der geistigen Arbeit der Seele — ob sie Erinnerung hege. Wir erinnern bei diesem über das Verhältniss der Seele und des Geistes so wichtigen Capitel an die Lehre vom Erkennen beim Aristoteles. Der Anfang alles Erkennens ist sinnliche Wahrnehmung αἴσθησις حسّ, sie lässt eine Erinnerung ذكر ἀνάμνησις zurück, bei der Wiederholung dieser Wahrnehmung wird die Erinnerung zur Erfahrung ἐμπειρία تجربة und tritt dazu als viertes die ἐπιστήμη علم Wissenschaft, deren Wesen im Wissen des Grundes besteht. Es wird hier die Thätigkeit der Seele dem entsprechend geschildert. Denken ist nach Aristoteles Bewegung, nach Plato ist's Erinnerung. — Der Geist, jene Potenz über der Seele, hat nun eine vollständig gleichmässige Bewegung und eine solche ist wie Ruhe, denn der Geist kann sich nur seinem Urschöpfer zu bewegen, er bleibt stets in seinem Wesen; die Seele aber hat eine schwankende Bewegung, da sie einmal den Dingen, ein andermal dem Geist zu sich wendet. Ist die Seele bei den Einzeldingen, bedarf sie der Erinnerung und nimmt auch somit Theilung an, sie hat aber beides nur per accidens عرضا nicht an sich بنفسه.

Das III. Buch wendet sich gegen die Mudjarrimūn, die, welche die Seele als Körper auffassen und dieselbe als die Harmonie des Leibes und das zu Einswerden seiner Theile betrachten, also etwa Materialisten. Dagegen wird geltend gemacht, dass die Seele durch Kräfte wirke, diese seien aber etwas Geistiges, also müsse auch ihr Wesen geistig sein. Nach Widerlegung aller Satzungen der Materialisten wird die Seele als der Endzweck ἐντελέχεια arab. انطلاسيا

تمام des natürlichen organisch gegliederten Leibes (nach Aristoteles) aufgefasst.

Das IV. Buch schildert die Erhabenheit der Geistwelt dieser Niederwelt gegenüber. Beide Welten glichen zwei Steinen, von denen der eine roh und formlos, der andere in vollendeter Schönheit in Form und Kunst hergerichtet sei. Es wird hier der Block, aus dem Phidias das Bild des Jupiters schuf, erwähnt.

Phidias, der in seiner Vorstellung (توهّم) sich weit über die Schönheit der sinnlichen Welt erhob und aus dem Bereich jener Urformen seine Gestalten nahm, zeigte deutlich, dass hinter dieser sinnlichen Welt eine andere mit klaren Formen stehe, in der nicht wie hier die Peripherie vom Centrum in einer Distance sich halte, sondern mit jenem in voller Harmonie zusammenfalle.

Das V. Buch will die Lehre von der Schöpfung geben. Sie beruht darin, dass der Schöpfer die Seelen entsendet und sie mit den, dem Entstehen und Vergehen anheimfallenden, mit Organen versehenen, Körpern verband, um diese dadurch vor den todtbringenden Zufällen so lang wie möglich zu schützen. Alles Thun des Schöpfers geschah direct ohne Nachsinnen und Ueberlegen, da ein solches Vor- und Nachsatz, d. h. Vorbedingungen beanspruchen würde, die beim Schöpfer doch nicht anzunehmen seien. Es ist der alte Aristotelische erste Urbeweger, der selbst unbewegt, bewegt, und zwar die Natur, die selbst in Bewegung gesetzt, wieder bewegt, und zwar den Stoff, der zwar bewegt wird, aber unfähig ist sich selbst zu bewegen. Bei dem Geist fällt die Frage nach dem Was und dem Warum zusammen, wie dies bei allen geistigen Dingen auch stattfindet.

Mit dem VI. Buch springt die Philosophie in das Gebiet der Phantasie und zollt dem ältesten Irrthum der Menschheit, der Astrologie, ihren Tribut. Neigte doch selbst Aristoteles vor den Sternen sein Haupt, sie seien nicht todte Massen sondern lebendige Wesen

(de coelo II, 12). während sie Plato geradezu für Götter erklärt. (Timaeus 38, E.)

Dazu kommt, dass die Astronomie in der Syntaxis magiste des Ptolemäus, von den Arabern al Magisti geheissen, durch die Sphärentheorie einen Abschluss erhalten. Die Allkugel der Welt enthielt als Vollkern Erde und Wasser und rings um den Vollkern wie die Ringe der Zwiebel die Sphären, in denen die Planeten auf- und niedersteigen, den Verkehr von dem höchsten bis zum mittelsten herzustellen.

Da sehe die Sphären: sie sind der Apparat des Weltgeistes von Oben her auf die Elementarwelt zu wirken. Jene Anschauung, die Jahrtausende in Banden hielt, bis sie Kopernicus mit seiner neuen Weltanschauung 1543 durchbrach. In unserem Buch ist man mässig. Den Sternen wird weder körperlich noch seelisch noch willentlich eine Einwirkung auf diese Welt hier zugeschrieben, nur als Vermittlung zwischen dem Schaffer und dem Geschaffenen sind sie zu betrachten, und nur als solche kann der weise Astrolog sie in ihrem Wesen belauschen.

Das VII. Buch befasst sich hierauf mit der erhabenen Weltseele. Was ist ihr Niederstieg in diese Welt? Nichts als dass ihre ruhende Kraft zur That ward, indem sie die im Hochreich geschauten Formen der unteren Stufe, d. i. der Naturwelt einprägte. So können wir auch nur dadurch, dass wir das Geschöpf betrachten, die Herrlichkeit des Schöpfers erkennen.

Zur Schaffung der Dinge diente vorzüglich das Feuer, dem das VIII. Buch gewidmet ist. Der Verfasser ist also Plutonist nicht Neptunist. Aus dem Zusammenstoss zweier Körper geht das Feuer hervor. Es wird also durch eine im Stoff schaffende Kraft hervorgerufen. Diese Seelenkraft bedingt das Leben des Feuers. Und kommen wir somit auf die uralte Lehre des Heraklit, der im Feuer das Wesen aller Dinge fand, zurück. Es gilt hier der für die ganze

Weltanschauung so wichtige Satz: In dieser Welt sei zwar die Wirklichkeit (That) vorzüglicher als die Kraft, in jener aber die Kraft vorzüglicher als die That.

Von der Seele ging das ganze Werk aus, dahin drängt denn auch die Discussion im IX. Buch zurück. Die Seele wird hier als der Inbegriff aller wirkenden Kräfte aufgefasst, die mit einem Theil derselben in dieser Welt, mit anderen Kräften aber, wie der Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit und den Tugenden in jener Welt verkehre. Dies Letztere habe die Seele aber nur, wenn sie dem Geist sich zuwendet. So geht denn aus dem Labyrinth der Frage und der Gegenfrage die Deduction zum Schluss im X. Buch auf den Anfang und Ursprung aller Dinge über.

Der Ureine ist Ursach aller Dinge, er ist nicht wie ein Ding, wohl aber Anfang aller Dinge, wie die Eins keine Zahl und doch der Anfang aller Zahlen sei. Er steht über Vollendung und Vollkommenheit (تام كامل), während die Sinneswelt nur defect ناقص ist.

Der Geist, jene 2. Potenz, ist vollkommen vollendet, weil der Ureine ihn direct in voller Ruhe hervorrief, deshalb ist der Geist auch ruhend und rief ruhend die Seele hervor. Gott ist die Ursache علّة, der Geist schon verursacht معلول, die Seele aber Verursachtes eines Verursachten. Als ein solches ist die Seele nicht fähig in Ruhe zu schaffen, sie kann das nur durch eine Bewegung, und weil ihr Schaffen derartig ist, ruft sie nur ein Abbild صنم d. i. ein Vergängliches, nicht Bleibendes, hervor, denn das, was in Bewegung schafft, kann nimmer Fesstehendes ثابت hervorrufen. Dies also ist das punctum Saliens, die Einführung der Bewegung, auf welche ja auch Aristoteles sein ganzes System begründete.

Die Weisen Griechenlands fragten zuerst nach der Dassheit, dass etwas sei, το ὅτι und haben wir dafür im Arabischen aus der Partikel أنّ أنّيّة eine Dassheit. Vom Urwesen, dem On, im Neoplatonismus konnte man überhaupt nur sagen, dass es sei ohne alle Theilung

oder Eigenschaft. Die zweite Frage galt dem τί der Esheit = das Wesen, arab. هوية es ist irgend etwas, also die οὐσία das Wesen, daran schliesst sich die Washeit τὸ ποῖον arab. ماهية Qualitas, die als solche dem Anderssein غيرية ἀλλοιοῦσθαι gegenüber steht.

Unsere Welt war ein Abbild jener erhabenen Urformen, sie bleibt nur so lange bestehen als die Allseele mit ihr verbunden ist, sowie auch unser Körper vergeht, wenn die Seele ihn verlässt. Die dort in der Kraft (Möglichkeit) bestehende Welt ward in dieser Welt zur That (Wirklichkeit) um vollendeter wieder zur Urkraft zurückzukehren, indem die Theilform das Wesen der Allform annahm und die Theilwesen dadurch zu Allwesen werden.

M. H. Jenes geistige Ringen der Menschheit um das Wesen aller Dinge in ihrem Urprincip zu erkennen, gleicht einem Strom, welcher die Jahrtausende hindurch alle Culturländer durchströmt. Was ein Volk gesorgt, gedacht, wonach es geistig gestrebt und gerungen, es war wie ein Bach, welcher in diesen Strom mündete, um die Welle desselben weiter zu treiben. — Bisweilen ist in diesem Ringen der Völker ein Lichtblick, wo jenes Räthsel von der Entstehung und Entwicklung des Alls aus einem Urprincip und die Rückkehr desselben zum Urprincip gelöst zu sein scheint und mit dieser Lösung der Geist sich eine Zeit beruhigt. Einen solchen Sonnenblick gewährt auch diese sogenannte Theologie des Aristoteles. Alle späteren Geistesentwickelungen, wie sie im neoplatonischen Mysticismus, im aristotelischen Scholasticismus später auftauchen, sie finden sich alle in diesem Buche vorgezeichnet.

Ich habe die Uebersetzung dieses Buchs jetzt druckfertig und wird sie sofort erscheinen und ihr ein Index beigegen werden, in welchem die arabischen, griechischen und deutschen Ausdrücke neben einander gestellt werden, da nur dadurch die Richtigkeit und Sicherheit in dieser schwierigen Arbeit gewonnen werden kann.

Es ist ein Versuch, ein für die Culturgeschichte wichtiges griechisches Buch, das verloren war, aus dem Arabischen zu retten. Eine Reihe von Jahren habe ich daran gearbeitet und wie viel der Räthsel sind noch geblieben! Welcher Autor giebt da nicht zagend in diesem Fall ein Werk in die Oeffentlichkeit hin. Ich würde aber glücklich sein, wenn dies Buch, trotz mancher Fehlgriffe, welche bei so geringen Vorarbeiten unvermeidlich sind, zum Studium der arabischen Philosophie antriebe. Denn dies ist ja der Punkt, in welchem die arabische und allgemeine Culturgeschichte sich einander so begegnen, dass dadurch die spätere Fortentwickelung der Culturgeschichte bedingt wurde.

II.

Court résumé de la notice de Mr. W. Stassoff intitulée

Remarques sur les „Rous" d'Ibn Fadhlân et d'autres auteurs arabes.

(Texte russe.)

Par

W. Golénischeff.

Messieurs!

Je suis sur, que personne de Vous n'ignore la grande valeur historique qu'on a jusqu'à présent toujours attaché aux récits d'Ibn Fadhlân concernant le peuple Rous, dans lequel depuis Fraehn on n'a pas hésité à reconnaître les ancêtres des Russes. Cette opinion généralement admise vient de trouver un adversaire sérieux dans la personne d'un profond connaisseur des antiquités slaves, Mr. W. Stassoff, qui vient d'émettre son opinion sur le peuple décrit par Ibn Fadhlân sous le nom de Rous dans une brochure écrite en russe et insérée dans le dernier cahier du journal du Ministère de l'Instruction Publique à St. Pétersbourg. N'ayant pas, à cause d'un voyage en Italie, la possibilité de venir lui même à ce Congrès exposer devant Vous, Messieurs, son opinion, mon ami Mr. Stassoff, m'a honoré de la commission de Vous commu-

niquer en quelques mots les résultats principaux de ses recherches sur le peuple Rous d'Ibn Fadhlân.

Sa brochure, qui, je suis sûr, va bientôt être traduite du russe en français ou en allemand, se partage en deux parties: dans la première, Mr. Stassoff, réfute l'opinion qui voit dans les Rous d'Ibn Fadhlân des Normands ou des Slaves, en démontrant qu'un grand nombre de traits saillants dans les moeurs des Rous d'Ibn Fadhlân ne correspondent nullement à ce que nous connaissons par d'autres sources sur les moeurs des Normands et des Slaves et que les descriptions d'Ibn Fadhlân sont le plus souvent en contradiction flagrante avec les coutumes et les usages des deux peuples nommés.

Dans la seconde partie de sa brochure, Mr. Stassoff indique le peuple qui d'après ses recherches répond le plus à la description donné par Ibn Fadhlân des Rous.

En examinant dans la première partie de sa brochure les coutumes réligieuses des Rous telles que les avait remarquées et décrites Ibn Fadhlân, Mr. Stassoff fait les reflexions suivantes, tout en donnant, bien entendu, in extenso des preuves de tout ce qu'il affiirme: l'usage de faire des idoles en forme d'une grande poutre taillée au sommet en forme de tête humaine ainsi que l'usage d'ériger des fétiches pareils en plein air sans trâce de temple, — est contraire aux usages des Scandinaves et des Slaves occidentaux. Car pour le premier de ces deux peuples, tout nous porte à croire qu'au Xème siècle, lorsqu' Ibn Fadhlân visita les Rous, les Scandinaves étaient déjà bien éloignés de l'état barbare pour se contenter de dieux ayant l'aspect de poutres difformes, tandis que chez les Slaves Baltiques les idoles se trouvaient toujours près ou dans des temples et avaient aussi la forme entièrement humaine. Aussi Ibn Fadhlân raconte-t-il que chaque individu des Rous faisait directement lui même les offrandes aux dieux, tandis que chez les Slaves Baltiques ainsi que chez les Scandinaves, il y avait toujours

entre les simples mortels et les dieux des prêtres en guise d'intermédiaires. Quant aux Slaves orientaux, le nombre restreint de divinités qu'ils possédaient au Xème siècle exclue toute possibilité de comparer la masse d'idoles qu' Ibn Fadhlân avait vu ensemble au même endroit chez les Rous et qui, d'après cet écrivain devaient être les représentations de toute une famille de dieux et précisément, d'un dieu avec ses femmes et ses filles.

La remarque d'Ibn Fadhlân que les Rous apportaient des offrandes aux dieux avant d'entreprendre quelques affaires commerciales et qu'ils remerciaient, après, ces dieux si leurs affaires allaient bien, nous fait voir que ces Rous envisageaient leurs dieux tout à fait autrement que les Slaves, les Scandinaves et, en général, tous les peuples Ariens. Car, comme le remarque Mr. Stassoff, chez ces derniers peuples c. à. d. chez les peuples de race Arienne les relations envers la divinité portaient toujours un double caractère; ceux qui priaient s'adressaient envers la divinité soit avec une supplique, soit avec des remerciments, des louanges. Mais chez les Rous d'Ibn Fadhlân, nous trouvous, comme le dit Mr. Stassoff, encore quelque chose d'autre, et précisément: la recompense des dieux c. à. d. un acte qui ne ressemble plus à des relations d'un être subalterne envers son supérieur, mais qui ressemble plutôt à des relations entre deux êtres égaux, ou même, à celles d'un être supérieur et un plus bas placé que lui. C'est, entre les Rous d'un côté et les Slaves et les Scandinaves d'un autre côté, un trait de différence que Mr. Stassoff trouve d'un grand poids dans la question qui nous occupe.

Dans les rites funèbres, Mr. Stassoff énumère aussi des traits qui éloignent décidemment les Rous d'Ibn Fadhlân des Slaves et des Normands.

Pour ne pas allonger outre mesure cette courte notice je ne ferai qu'une courte énumération de ces traits, tout en me prenant la

liberté de renvoyer les personnes, qui s'intéressent spécialement à ces questions, pour les preuves à la brochure même de Mr. Stassoff. Le fait que le mort était provisoirement enterré et ensuite brulé avec une casquette en fourrure sur la tête, la pose assise qu'on donnait au défunt, la mention de coussins, la vieille femme appelée „l'ange de la mort" qui jouait le principal rôle lors de la strangulation de la femme qui devait suivre l'homme mort sur son bûcher, l'acte même de la strangulation d'une victime et des tortures qu'on lui infligeait, enfin la mention des poutres qu'on érigeait sur la tombe du défunt – tout cela sont des détails qui contredisent complètement tout ce que nous connaissons sur les rites funèbres des Slaves ou des Scandinaves.

Des différences non moins nombreuses se trouvent, d'après Mr. Stassoff dans la description de tout ce qui concerne le roi des Rous chez Ibn Fadhlân, si nous comparons la description de cet écrivain avec ce que nous connaissons sur la vie et la cour des anciens knias slaves ou des Normands. Ici Mr. Stassoff relève surtout deux points fort importants. Premièrement Ibn Fadhlân raconte que le roi des Rous restait tout le temps assis sur son trône sans jamais en descendre, sinon pour se mettre à cheval. Or la manière de monter à cheval n'étant pas connue chez les Normands avant le XIIème siècle, toute comparaison des Rous avec les Normands est exclue par cela même. Secondement, la description du thrône sur lequel Ibn Fadhlân avait vu le roi des Rous, parait, mériter à Mr. Stassoff toute notre attention. Ce thrône devait avoir, d'après la description d'Ibn Fadhlân, l'air d'une estrade plutôt que d'un véritable thrône, car sur lui trouvaient de la place le roi et ses 40 concubines tandis que sous lui pouvaient s'asseoir 400 guerriers. Ni chez les Slaves, ni chez les Scandinaves nous ne trouvons absolument rien de pareil ni même rien qui ait pu s'en rapprocher.

Enfin le dernier point que Mr. Stassoff examine attentive-

ment, c'est l'habillement et les armes de guerre, que nous trouvons chez les Rous d'Ibn Fadhlân. Mr. Stassoff remarque, que ni les jaquettes courtes, ni les larges pantalons qui prenaient jusqu' à 100 coudées d'étoffe et qui s'attachaient aux genoux, ne se retrouvent que chez les Slaves et ce n'est que chez les Scandinaves que nous apercevons quelque chose de pareil. Puis la remarque d'Ibn Fadhlân, que chaque Rous en se lavant le matin se lavait aussi les cheveux et se les peignait ensuite, fait supposer à Mr. Stassoff que les Rous d'Ibn Fadhlân portaient toute leur chevelure, tandis que, comme c'est déjà démontré par Mr. Guédéonoff, les anciens Slaves se rasaient la tête et la barbe, ne laissant qu'une mèche de cheveux sur le sommet de la tête. Donc ces Rous d'Ibn Fadhlân, qui portaient toute leur chevelure ne peuvent pas être des Slaves et n'ont en cela qu'une certaine ressemblance avec les peuples de race germanique.

Après s'être encore quelque peu arrêté sur les armes qu'Ibn Fadhlân raconte avoir vu chez les Rous, et qui diffèrent aussi en certains points de celles des Slaves et des Scandinaves, Mr. Stassoff passe à la deuxième et non moins importante partie de sa brochure.

Ayant ainsi dans la première partie indiqué tous les points qui nous empêchent d'identifier les Rous d'Ibn Fadhlân avec les Slaves ou avec les Scandinaves, Mr. Stassoff nous montre, où nous pouvons rechercher des traits ethnographiques qui répondraient à ceux que nous trouvons dans la description des Rous d'Ibn Fadhlân. Il ne faut pour cela que s'adresser directement aux peuples qui habitaient et qui en partie habitent encore près de l'endroit vers lequel nous transporte le récit d'Ibn Fadhlân tout en prenant en même temps en considération les mœurs et les usages des peuples qui leur sont congénères. Bref, d'après Mr. Stassoff, la description qu'Ibn Fadhlân donne des Rous, convient le plus à une peuplade quelconque de race finno-turque. Et en effet, la plupart des traits

caractéristiques des Rous d'Ibn Fadhlân, comme Mr. Stassoff le prouve d'une manière persuasive, trouvent leur explication dans les mœurs des Tchérémisses, des Ostiaques, des Mordvines, des Ostiaques et des Tchouvach — toutes peuplades voisines l'une de l'autre et exclusivement de race finnoise. Pour quelques points seulement Mr. Stassoff se voit obligé de chercher des analogies un peu plus loin, p. ex. parmi les Turcs, ce qui tout de même ne le fait pas quitter le terrain des races finnoises.

Voilà, Messieurs, un court résumé de la notice excessivement importante de Mr. Stassoff, qui, j'espère, méritera de votre part aussi, une attention sérieuse. En tout cas, aucun travail plus ou moins important sur les récits puisés chez les auteurs arabes et concernant les anciens Slaves et la peuplade des Rous, ne pourra être entrepris sans mûr examen de la notice de Mr. Stassoff. Aussi, jusqu'a réfutation complète des idées émises par Mr. Stassoff sur l'identité du peuple Rous d'Ibn Fadhlân, aucune prétention d'avoir découvert les ancêtres des Russes chez des auteurs orientaux ne pourra être approuvée que sous toute réserve.

Pag. 13 lig. 10 lisez sûr; — l. 11 lis. attachée; p. 16 l. 24 lis. trône.

III.

Die Geographie des Ptolemaeus bei den Arabern.

Von

Wilhelm Spitta.

Die geographischen Studien der Araber beruhen in ihren Anfängen hauptsächlich auf denen der Griechen,[1]) und zwar knüpfen sie hier direct an die durch Marinus von Tyrus (Anfang des 2. Jahrhunderts) und durch Ptolemaeus von Alexandria (um 140)[2]) angefertigten Karten an. Die weite Ausdehnung des islamischen Weltreiches, die zahlreichen Berichte der verschiedenen Heerführer, die Erfordernisse der Administration, schliesslich die Itinerare der Reisenden erregten frühzeitig das Verlangen einer durch kartographische Mittel ermöglichten Anschauung fremder Länder. Als nun unter Mansûr und besonders unter Ma'mûn die Wissenschaften einen so bedeutenden Aufschwung nahmen und die Aufmerksamkeit sich der Literatur der Nachbarländer zuwandte, mussten die beiden Geographen nothwendigerweise Beachtung erregen: denn sowohl die Perser als die Syrer besassen von ihnen Uebersetzungen, und letztere

1) Für den ganzen Aufsatz vergl. Reinaud, géogr. d'Aboulféda, introduction Tom. I.

2) Kiepert, Lehrbuch der alten Geographie, S. 9.

übertrugen sie dann auch bald in's Arabische.[1]) Dabei verdrängte, wie im Griechischen, Ptolemaeus seinen Vorgänger Marinus von Tyrus, so dass uns dessen Werk weder griechisch noch arabisch erhalten ist, während der andere sich stets einer grossen Autorität erfreute und von den arabischen Geographen, besonders von Abulfeda, stark benutzt wurde. Dass uns nun auch sein Werk bis vor Kurzem in der arabischen Uebersetzung für verloren galt, bis es mir im October 1878 in Kairo gelang eine Bearbeitung desselben zu erwerben,[2]) deren vorläufige Beschreibung ich seiner Zeit in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gegeben habe, hat seinen Grund in dem allgemeinen Schicksal der arabischen Literatur, welches uns die Arbeiten der späteren aufbewahrte und ihre Vorgänger und Quellen zerstörte. Ich erlaube mir heute, an die früher gegebenen Bemerkungen anknüpfend, zu untersuchen, wie sich der arabische Bearbeiter, Muḥammed ibn Mûsa el-Chuwârazmi, zu seinem Vorgänger Ptolemaeus verhält, schon um im Voraus die Frage zu entscheiden, ob die arabische Bearbeitung bei einer etwaigen vollständigeren kritischen Ausgabe des griechischen Originals — an der es bekanntlich noch fehlt — zur Herstellung verderbter oder bedenklicher Stellen, besonders bei den Ziffern, benutzt werden könne oder nicht. Das 870 Jahre alte Manuscript, das ich bei mir habe, lege ich zugleich Ihnen zur Einsicht vor.

Muḥammed ibn Mûsa el-Chuwârazmi aus Chuwârizm[3]) war zur Zeit des Chalifen Ma'mûn (Anfang des 2. Jahrh. der H. = 813—30 n. Chr.) Bibliothekar am دار الحكمة, der grossen Bibliothek des Herrschers der Gläubigen, in Bagdâd; von diesem erhielt er auch den Auftrag, die „Anleitung zum Kartenzeichnen“ (γεωγραφική

1) Dies wird uns von der Geographie des Ptol. ausdrücklich bezeugt. Fihrist 268, 13.

2) Z. D. M. G. XXXIII, 294 ff.

3) Fihrist S. 274, 23 ff.

ὑφήγησις) des Ptolemaeus in einer für den Gebrauch bequemeren Form zu bearbeiten. Das Werk selbst war ihm durch syrische Uebersetzungen bekannt geworden, wenn wir auch nicht wissen, durch welche; die uns dem Namen nach bekannte von Ṯâbit ibn Qurra ist erst später verfasst.[1]) Muḥammed ibn Mûsa bearbeitete nun die Geographie des Ptolemaeus in der Weise, dass er das erste Buch derselben, welches die Principien der Kartenprojection und der wahrscheinlichen Berechnung der Längen und Breiten enthält, und das achte Buch, welches die wichtigsten Positionen mit Angabe der Dauer des längsten Tages aufzählt, ganz unberücksichtigt liess, Buch 2—7 aber, das die nach Ländern geordneten Tabellen der Ortsbestimmungen umfasst, in anders angelegte Tabellen umgestaltete, wie sie nach seinen Ansichten dem Zwecke des Buches, Karten zeichnen zu lehren, besser entsprachen. Die 22 Klimate seines Vorgängers[2]) reducirte er auf 7, hierin älteren Geographen und den Persern folgend,[3]) indem er das 22. hinter dem Aequator liegende Klima nicht mitzählte und nur allgemein als ما خلف خط الاستواء bezeichnete, dann die ersten 4 des Ptolemaeus zu einem zusammenfasste und je zwei vereinigte bis zum 7., das allein aus dem 15. des Ptolemaeus besteht. Alles was jenseits des siebenten Klimas liegt (Klima 16—21 des Ptolemaeus) fasste er wieder in eines zusammen unter dem Namen ما خلف الاقليم السابع, so dass er eigentlich neun Klimas erhält, wie andere arabische Geographen, z. B. Ibn Sa'yd elmagraby.[4]) Ausserdem verliess er die Ordnung

1) Ṯâbit ibn Qurra wurde erst 221 geb. Fihrist 272.

2) I, 23.

3) Reinaud, introduction CCXXIV f.

4) Reinaud a. a. O. Die Uebersicht der Vergleichung des Klimas Muḥammed ibn Mûsa's und des Ptolemaeus ist daher folgende:

Muḥammed ibn Mûsa	Ptolemäus
ما خلف خط الاستوا ohne Angabe d. Gr.	22 Klima bis 8,25° s. Br.

nach Ländern und alles, was in dem griechischen Originale der descriptiven Geographie angehört, und fing dagegen regelmässig bei jedem Klima im äussersten Westen an. allmählich bis zum äussersten Osten fortschreitend.

Den ersten Meridian legte er, wie Ptolemaeus, unserem Meridian von Ferro entsprechend, durch die Inseln der Glückseligen und nicht, wie Abulfeda und andere[1]) durch die Westküste von Afrika, also 10^0 weiter nach Osten. Er erwähnt zwar die Inseln der Glückseligen nicht ausdrücklich bei den Inseln, Fol. 20^a ff., aber aus seiner Bestimmung der übrigen Inseln des atlantischen Oceans geht obige Folgerung mit Sicherheit hervor.

Erlaubte er sich also schon in der allgemeinen Anordnung seiner Bearbeitung bedeutende Veränderungen, so wird er in der Angabe der Längen und Breiten fast selbstständig. Offenbar war es seine Absicht, das Kartennetz des Ptolemaeus nach den fortgeschritteneren Anschauungen seiner Zeit auszufüllen und nicht die Zahlen seines Vorgängers ohne Kritik zu übertragen. Man war allerdings im Stande, den Alexandriner corrigiren zu können; denn nicht allein die Syrer, welche das Werk übersetzt hatten, werden ihre Verbesserungen eingetragen haben, sondern auch die Araber

I. Klima	bis 16° (oder 16,27°) n. Br.		1—4 Klima	bis 16,25° n. Br.	
II. „	„ 24° (oder 24,5°)	„	5—6 „	„ 23,50°	„
III. „	„ 30° (oder 30,22°)	„	7—8 „	„ 30,20°	„
IV. „	„ 36° (oder 36,5°)	„	9—10 „	„ 36,00°	„
V. „	„ 41° (oder 41,5°)	„	11—12 „	„ 40,55°	„
VI. „	„ 45°	„	13—14 „	„ 45°	„
VII. „	„ 48°	„	15 „	„ 48,30°	„
ما خلف الاقليم السابع	bis 63°	„	16—21 „	„ 63°	„

Die Verschiedenheit der Grade bei 5 Klimaten des Muh. Ibn Mûsa beruht auf einer Differenz, die in diesem Punkte zwischen der ersten Tabelle (der Städte) und der zweiten (der Berge) existirt.

1) Reinaud a. a. O. CCXXXIII.

selbst hatten viel gethan, um die Angaben des Ptolemaeus controliren zu können: ich erinnere hier beispielsweise an die Messung des Erdmeridians, die Ma'mûn zu gleicher Zeit an zwei verschiedenen ebenen Orten anstellen liess, nur um die Angaben der Griechen zu prüfen.[1]) Andererseits sehen wir aus der Verschiedenheit zwischen el-Chuwârazmi, dem Kitâb elaṭwâl wal'urûḍ, dem Canon Massudicus und Ibn Sa'yd el Maġraby, bei Abulfeda, auch aus den Angaben Jâkût's, dass auch in späterer Zeit man in diesem Punkte etwas selbständiger war als in anderen geographischen Dingen, freilich noch immer weniger als es den Anschein hat, da die unglückselige arabische Schrift manche Verschiedenheit als einfachen Lesefehler erklärt. — Ptolemaeus giebt die Fractionen der Grade nur bis auf ein Zwölftel genau an; Muḥammed ibn Mûsa hat zwar gewöhnlich auch keine kleineren Bruchtheile, zuweilen aber doch, z. B. Fol. 2^b die Stadt Koptus قفط Breite 23,7; Fol. 3^a Siut Λύκων πόλις اسيوط Länge 56,49, Br. 26,48; Fol. 10^a der elfte Berg جبل الاسود Endgrenze Länge 64,9;[2]) ebenda der zwölfte Berg einfach جبل bezeichnet, Endgrenze Breite 64,9; ebenda der 16. Berg جبل مسد رؤس(?) Anfangsgrenze Breite 5,54. Wird also hier stellenweise schon ein Unterschied bedingt, so sind die Differenzen der Grade selbst noch viel bedeutender, und zwar so gross, dass wir unmöglich annehmen können, die Ueberlieferung unseres griechischen Textes oder der arabischen Handschrift sei die Ursache davon. Um dies zu beweisen, greife ich einige Stellen heraus und zwar aus den Ländern, die den Griechen am besten bekannt waren, wo also auch die Angaben des Ptolemaeus am richtigsten sind, besonders aus Aegypten und Arabien.[3])

1) Reinaud a. a. O. XLIV.

2) Die Zahl 9 (ط) oder 39 (لط) datirt allerdings von späterer Hand und ist, wie es scheint, über eine ursprüngliche 5 (ه) oder derartiges geschrieben.

3) Kiepert, Lehrb. der alten Geographie S. 11, A. 1.

Ptolemaeus	Länge	Br.	Chuwârazmi	Länge	Br.
IV 5,73 Συήνη	62	23,50	سوان Fol. 2b	56,5.	22,30
IV 5,70 Ἑρμωυθίς	61,50.	25,20	ارمنت Fol 2b	56,5.	21,45[1])
IV 5,73 Κοπτός	62,30.	26,0	قفط Fol. 2b	57,40.	23,7
IV 5,73 Διὸς πόλις μεγάλη	62,0.	25,30	الاقصر Fol. 2b	58,5.	23,45
IV 5,63 Λύκων πόλις	61,45,	28,00	اسيوط Fol. 3a	56,49.	26,48
IV 5,60 Ἑρμοῦ πόλις	61,40.	28,25	اشمون Fol. 3a	57,5.	27,5
IV 5,57 Ἡρακλέους πόλις	61,50,	29,6	الفيوم Fol. 3b	61,65,[2])	28,5
IV 5,55 Μέμφις	61,50.	29,50	منف Fol. 3b	61,45.	29,15
IV 5,54 Βαβυλών	62,15.	30,0	قصر مصر Fol. 3b	61,50.	30,5
IV 5,54 Ἡλίου πόλις	62,30.	29,50	عين شمس Fol. 3b	61,50.	30,4
IV 7,37 Μάρα μητρόπολις			مرا من اليمن على البحر		
	70,10.	18,20	Fol. 1b	68,5.	15,15

Noch grösser ist die Differenz bei fernerliegenden Ortschaften, die beiden Theilen weniger bekannt waren, z. B.

Ptolemaeus	Länge	Br.	Chuwârazmy	Länge	Br.
III 2,7 Μάρα	30,30.	40	مدينة مورا Fol. 1b	52,30.	15,5
IV 7,8 Ἀδούλη	0,7.	11,40	مدينة ادولى على البحر Fol. 1b	58,30.	18,30
VI 18,5 Κάρουρα		118,35	نابل Fol. 3b	100,5....[3]),	5

1) Fol. 3a findet sich ارمنت noch einmal mit anderen Zahlen: 53,20 24,25. Auch sonst kommen derartige Differenzen vor, ein Beweis, wie unsicher in solchen Dingen die arabische Ueberlieferung ist.

2) Von späterer Hand darüber 54,15: die älteren Angaben sind aber entschieden richtiger, stimmen auch ziemlich genau mit den griechischen überein. Auch bei den drei folgenden Städten hat dieselbe spätere Hand andere, unrichtige Längen beigeschrieben.

3) Weggefressen.

Im Allgemeinen sind wohl die Angaben Muḥammed ibn Mûsa's richtiger und dem Thatbestand näher kommend als die des Ptolemaeus. Dass man übrigens sich bei seinen Längen- und Breitenbestimmungen nicht beruhigte, dass besonders der grosse Astronom Albêrûny selbständige Rechnungen anstellte, beweisen uns, wie ich eben erwähnte, die anderen arabischen Geographen, besonders die Tabellen Abulfeda's, der neben jenem noch das كتاب الاطوال و العروض, den Canon masudicus Albêrûny's und das Buch Ibn Sa'yd el-Maġraby's anführt, an den meisten Stellen mit grösseren oder geringeren Differenzen unter einander.

Die Tabelle der Gebirge in unserer Handschrift weist noch mehr Selbstständigkeit auf als die der Städte: hier sind nicht allein die mathematischen Bestimmungen corrigirt, sondern auch genau die Anfangs- und Endgrenzen der Berge nebst ihrer Farbe und der Richtung ihrer Spitzen angegeben, während Ptolemaeus nur ihre Mitte bestimmt. Z. B.

Ptolemaeus	Chuwârazmy
IV 8,6 Βάρδιτον μέσον 45,6 nördl. Breite	جبل باردیطون Fol. 9b: 37,5. 6,5 s. Br. bis 42,5. 6,5 s. Br. Farbe: gelb. Richtung: S.
IV 8,6 Σελήνης ὄρος 57. 12,30 südl. Breite	جبل القمر. Fol. 9b: 46,30. 11,30 s. Br. bis 61,50. 11,30 s. Br. Farbe: roth. Richtung: S.
IV 6,12 Θάλα 38. 10	جبل ثلا Fol. 10a: 38,30. 11,5 bis 38,40. 7,15. Farbe: gelb. Richtung: W.
IV 7,26 Γάρβατον μέσον 69. 6.	جبل غاربطن Fol. 10a: 60,5. 7,30 bis 61,20. 5,40. Farbe: lapis lazuli. Richtung: S.

Der fabelhafte Berg, der im äussersten Osten die Edelstein- oder Hyacinthen-Insel (جزيرة الجوهر oder جزيرة الياقوت) umgeben soll, wird sogar in allen seinen Krümmungen verfolgt und durch eine Karte veranschaulicht (Fol. 10^b). Worauf diese genauen Angaben beruhen, ist unersichtlich; wahrscheinlich sind sie, wie so viele in der arabischen Tradition, reine Phantasie.

Der grösste Theil der Handschrift (Fol. 15^b bis 45^b) beschäftigt sich mit der geographischen Bestimmung der Meere, Inseln und Flüsse; in ihm haben wir die selbständigste Arbeit des arabischen Mathematikers vor uns. Denn während Ptolemaeus nur die an den Flüssen und Küsten liegenden Ortschaften bestimmt, die dazwischen liegenden Krümmungen gewöhnlich aber nicht angiebt, verzeichnet Muḥammed ibn Mûsa genau jede ihm bekannt gewordene Abweichung von der geraden Linie. Eine directe Vergleichung der beiden Autoren ist aus diesem Grunde nur theilweise möglich und sehr langwierig, ich erlaube mir aber, nur um einen Begriff von der Genauigkeit des Arabers zu geben, Ihnen die ersten Zeilen der Beschreibung des rothen Meeres zu übersetzen:

„Es beginnt 55,50. 28,5 die Stadt Qolzum (Κλύσμα) und einen Berg berührend, geht dann weiter nach 58,5. 24,5, dann nach 59,5. 21,5, dann nach 59,5. 20,20, dann in einer grossen Ausbuchtung (طيلسان[1]) nach Länge 57,40, geht dann an der Stadt قياصى(?) vorbei und endet 58,45. 16,30. Dann geht es weiter nach 58,10. 14,20 u. s. w.“

---

1) Wie die Karte des kaspischen Meeres zu Fol. 19^b beweist, bezeichnet طيلسان „Kopfschleier“ eine grosse Ausbuchtung des Meeres (also Einbuchtung der Küste), die einen rechten oder selbst spitzen Winkel bildet; تسنيم „Höckermachung“ ist eine kleine, flache Ausbuchtung; شابورة (Sinn?) ist eine kleine spitze Ausbuchtung; قوارة „runder Einschnitt“ ist jede Einbuchtung. Vergl. noch Reinaud, Aboulféda. II. S. 22. Anm. 2.

Sie sehen, mit welcher Genauigkeit jede einzelne Krümmung der Küste angegeben wird. Bei den Flüssen und Inseln ist dasselbe der Fall, und es ist in der That nicht schwer, nach diesen ausführlichen Angaben eine genaue Karte der damals bekannten Welt zu zeichnen, was bis jetzt noch nicht möglich gewesen ist.

Diesem Theile gehören auch drei der in dem Werke enthaltenen 4 Karten an; zu Fol. 19^{b} die Karte des kaspischen Meeres, Fol. 28^{b} bis 29^{a} die Karte des Nillaufes, Fol. 45^{a} Karte des Sumpfsees (بطيحة) d. h. der Maeotis. Reinaud citirt in seiner berühmten Einleitung zu Abulfeda's Geographie S. XLIV eine Stelle aus Mas'ûdy's كتاب التنبيه (nach de Sacy, not. et extr. VIII 147), worin der Verfasser von den Karten, die er in verschiedenen geographischen Werken gesehen habe, folgendes sagt: „ich habe die sieben Klimate in verschiedenen Farben colorirt gesehen; am besten war der geographische Tractat des Marinos von Tyrus und die Darstellung für den Chalifen Ma'mûn, an welcher mehrere Gelehrte der damaligen Zeit gearbeitet hatten. Man hatte dort die Welt mit den Himmelssphären dargestellt, die Sterne, den Continent, die Meere, die bewohnten und unbewohnten Erdtheile, die Völker, grossen Städte u. s. w. Diese Darstellung ist viel besser als die früheren in der Geographie des Ptolemaeus, des Marinos u. a.“ Die erwähnte „Darstellung für den Chalifen Ma'mûn“ kann wohl nur die uns hier vorliegende Bearbeitung Muḥammed ibn Mûsa's sein; dann aber sind die dort geschilderten Karten nicht mit in unser Exemplar aufgenommen, sondern nur kleine Specialkarten, die — wie Sie sich selbst überzeugen können — von ganz ungeübter Hand recht roh hineingezeichnet sind: augenscheinlich hat der Copist, wahrscheinlich ein Gelehrter, dies selbst, so gut wie er konnte, gemacht. Die grossen Karten dagegen, zu denen die Tabellen nur eine Inhaltsangabe bilden, fehlen hier wie in den meisten Handschriften des

Ich fasse das Ergebniss der Ihnen in Kurzem vorgetragenen Untersuchung zusammen:

„Die bei den Arabern unter dem kurzen Namen صورة الارض allgemein bekannte mathematische Beschreibung der Erde ist dem Titel nach[1]) von dem Mathematiker Abu Ga'far Muḥammed ibn Mûsa el-Chuwârazmy für den Chalifen Ma'mûn aus der Geographie des Ptolemaeus ausgezogen, in Wahrheit aber eine selbständige Nachahmung und Umgestaltung des griechischen Originals, mit Weglassung aller descriptiven Details, und besonders in der Bestimmung der Küsten und Flusslinien viel genauer und ausführlicher als Ptolemaeus. Sie verhält sich zu diesem etwa so, wie er sich zu seinem Vorgänger Marinus von Tyrus verhalten haben mag. Sollte es gelingen, die im Jahre 428 d. H. geschriebene, fast gänzlich der Punkte entbehrende und vielfach lädirte Handschrift der Hauptsache nach zu entziffern und nach ihr eine Karte zu construiren, so würde damit eine ziemlich genaue Uebersicht über die Ausdehnung der geographischen Kenntnisse bei den Arabern des 9. Jahrhunderts n. Chr. gewonnen sein."

---

1) كتاب صورة الارض من المدن والجبال والبحار والجزاير والانهار استخرجه ابو جعفر محمد بن موسى الخوارزمى من كتاب جغرافيا الذى الفه بطليموس القلودى

IV.

De l'état actuel des études arabes en Espagne.

Par

F. Guillen Robles.

Si les Congrès scientifiques ont pour un de leurs premiers buts de rapprocher, dans une affectueuse confraternité, les savants de tous les pays, engagés dans un même ordre d'études; si l'on trouve dans ces rapprochements l'avantage de se connaître, de se communiquer mutuellement les résultats de longs et difficilés travaux, de profiter des connaissances déjà acquises, en abrégeant les efforts des uns, élargissant les vues des autres, ajoutant au travail individuel les forces toujours puissantes de l'association et de faire connaître aussi les écrivains de chaque nation, leurs labeurs, leurs aspirations, les œuvres dans lesquelles ils sont engagés, je ne crois pas pouvoir accomplir mieux le devoir qui m'a été imposé par le gouvernement espagnol, qui m'a délégué à cette docte assemblée, qu'en vous présentant le tableau du mouvement actuel des études arabes en Espagne, en vous montrant à l'œuvre les savants du pays, en vous faisant connaître l'étendue de leurs aspirations et en m'arrêtant quelques moments aux travaux qu'ils ont en préparation ou qu'ils publient à présent.

Je ne réclame pas votre bienveillance, parce que je me flatte que vous me l'avez accordée d'avance: liés par les mêmes

aspirations, associés dans les mêmes travaux, le suprême intérêt de la science nous rallie, et si ce n'était pas là un motif assez puissant de m'accorder vos sympathies, ce qui me les ferait obtenir, ce serait la considération, que je suis venu de bien loin, vous présenter les hommages d'une nation, qui a eu un si grand rôle dans l'histoire, et qui se relève de ses malheurs, en avançant courageusement dans toutes les voies que lui ouvre le progrès.

Nous avons, Messieurs, deux puissants motifs pour nous obstiner à donner une attention sérieuse et soutenue aux études arabes; en dehors de l'intérêt purement scientifique, qui vous honore, nous avons deux grands intérêts, représentés l'un par notre passé, l'autre par notre avenir; l'un est un intérêt littéraire, historique, philologique; l'autre est politique, commercial; intérêt d'agrandissement, de gloire.

Le Moyen-Age espagnol ne sera jamais parfaitement connu, si les études arabes ne sont pas suffisamment suivies. Cet âge mémorable nous a rendus tels que nous sommes à présent; ces siècles ont ciselé le caractère espagnol, avec sa grandeur, avec ses défauts; de cet âge sont sorties presque toutes les causes de notre grandeur et de nos défaites. Notre histoire, nos mœurs, notre littérature, notre langue, ne seront pas bien connues, si les arabistes ne pénètrent pas dans ces siècles éloignés, s'ils n'en étudient pas avec enthousiasme, avec amour les merveilleux monuments, s'ils n'en publient ou n'en traduisent pas les historiens, les géographes et les poètes. On ne pourra pas se donner une pleine idée de notre passé, sans connaître Ibn Haiyan, Ibn Baxkwal, Almakkari, Ibn Bassam ou Ibn Aljathib; sans étudier suffisamment les merveilles de notre art antique hispano-mauresque, la Chamaa de Cordoue, l'Alhambra de Grenade, l'Alcazar de Séville, l'orfévrerie si délicate, si riche et si belle de ce peuple artiste, passionné, voluptueux, ses riches tissus, ses magnifiques porcelaines, ses traditions romantiques, ses mœurs vivement imprimées dans notre être, plus apparentes dans tous les mo-

ments de notre vie, que ces monuments bien aimés, que nous disputons aux ravages des temps.

Nous sommes tous en Espagne convaincus de cette vérité, et il se manifeste dans les travaux individuels et dans nos corporations savantes, dans nos journaux, dans nos Revues, un mouvement très marqué, un penchant très prononcé vers les études arabes, qui ira très loin, attendu son essor.

A ce grand intérêt historique se rallie ce second intérêt politique et commercial, dont je vous ai parlé. Séparés de l'Afrique par un bras de mer, nous avons eu de tout temps des relations bien suivies avec les habitants de l'antique Mauritanie; relations d'influence, de civilisation, de commerce, presque toujours de guerre, depuis les temps les plus reculés jusqu' à nos jours; nous avons été successivement envahisseurs et envahis; il semble que le flux et le reflux des flots du Détroit représente le flux et le reflux des races, qui se combattirent sur ses deux rivages, champ clos des luttes de la culture européenne et de celle de l'Orient.

Un de nos plus grands hommes d'Etat, grand penseur autant que patriote, le Cardinal François Gimenez de Cisneros, nous a montré, par ses glorieuses entreprises, par ses hauts faits, que l'avenir de notre pays était sur cette terre africaine, foyer à son époque d'une piraterie honteuse pour l'Europe, centre aussi jusqu' aujourd'hui d'une déplorable barbarie. On a presque oublié après lui son patriotique idéal; on a aussi abandonné l'idée de posséder ces campagnes fertiles, où notre nation aurait donné un glorieux essor à son exubérance de vie; on a délaissé cette noble aspiration de l'énergique franciscain, qui nous aurait valu les éloges d'innombrables générations, pour avoir porté la civilisation au milieu de la barbarie africaine, et on nous a lancés, hélas! dans de terribles aventures, glorieuses sans doute, mais aussi infructueuses que sanglantes.

Aujourd'hui, nos yeux se tournent vers ce glorieux siècle de notre première Isabelle, si aimée de nous, et l'on regarde de bien près les indications du grand Cardinal; nous aspirons à exercer une influence légitime dans le Magreb Alaksá, et on commence aussi à en étudier le passé, le présent, la langue, les mœurs, les produits, la culture et le gouvernement.

Je vais, Messieurs, vous présenter maintenant, les savants espagnols qui dédient en ce moment leurs vies à ces études, et vous faire aussi un léger rapport de leurs travaux. Je ferai suivre ces indications de nombreuses notes bibliographiques, où vous pourrez trouver tout ce qu'on a publié en Espagne depuis quelques années, si vous voulez bien honorer mon travail de votre attention.

On ne saurait parler des arabisants espagnols, sans nommer le premier M. Pascual de Gayangos. Il a eu le bonheur de survivre à la première génération de nos orientalistes contemporains et d'être l'objet du respect de la nouvelle. Possesseur d'une des plus riches bibliothèques de l'Espagne, possesseur aussi d'un fonds inépuisable de connaissances acquises dans de longues veilles et dans de nombreux voyages et condensées dans ses notes, dans ses extraits ou dans sa vaste et sûre mémoire, nous trouvons chez lui une charmante hospitalité, de précieux instruments de travail, des conseils encore plus précieux; ses livres, ses extraits, ses indications sont toujours donnés avec la plus cordiale générosité.

Je vous ferais injure, Messieurs, si je vous rappelais ses ouvragres si connus, ses travaux si érudits, les services qu'il a rendus à l'orientalisme moderne. Tout cela vous est parfaitement connu.

En ce moment il dédie toutes ses forces à favoriser notre mouvement scientifique, et à se montrer savant et attentif arabiste dans la partie de la nouvelle édition des travaux numismatiques de Marsden, relative aux monnaies hispano-arabes.

Nous avons un autre arabiste lié avec lui par une parenté étroite par les mêmes penchants littéraires, en son gendre M. Jean Facundo Riaño, professeur d'Histoire de l'Art à notre Ecole diplomatique, membre des Académies royales de l'Histoire et de S. Fernando, et Directeur en ce moment de notre Instruction publique.

Son entrée au Ministère a été signalée par une protection décisive accordée aux études arabes. Notre présence ici le démontre. L'Espagne n'avait pas envoyé de représentants aux derniers Congrès des Orientalistes. L'un d'entre nous a la mission de visiter les principales bibliothèques européennes, où l'on trouve des manuscrits arabes, relatifs à notre patrie, pour les examiner et faire des extraits. L'autre a été envoyé au Maroc pour y étudier à loisir l'idiome et le pays. Peut-être ne s'arrêtera-t-on pas dans cette louable protection, peut-être ces missions ne seront-elles pas les seules, et on espère que d'autres arabistes seront envoyés en Egypte, dans la Turquie et dans l'Orient, à la recherche de manuscrits arabes relatifs à l'Espagne, à la recherche aussi des nouveaux faits que pourra faire constater l'examen attentif des mœurs et des monuments.

A l'estime que M. Riaño a pour la science, à sa savante et active impulsion, l'Espagne devra sous peu de temps, des découvertes fécondes dans ses études historiques.

M. Riaño est un écrivain très érudit et très consciencieux. Ses publications abondent plus en idées qu'en mots; il se montre très-soucieux de la précision et de l'exactitude; il ne se laisse jamais égarer par l'imagination, et il met dans ses œuvres l'honnêteté qui honore son caractère. Il écrit beaucoup pour l'Angleterre il a publié en anglais un excellent ouvrage sur l'art industriel espagnol, et il prépare une traduction des inscriptions arabes du Musée de Kensington.

Un des travaux les plus estimés de M. Riaño est son Dis-

cours d'entrée à l'Académie de S. Fernando. De même que l'on trouve dans les cartes de quelques pays des espaces blancs, que les voyageurs courageux arrivent à peupler de noms, on trouve dans notre Histoire des solutions de continuité, des espaces de temps non remplis comme aux époques des Almoravides, des Almohades et des Benimerins. M. Riaño a fixé l'attention de ses compatriotes sur ces lacunes; il a marqué la situation actuelle des connaissances, il a indiqué des opinions erronées, il a donné des directions sûres, et il a excité l'émulation des arabistes à écrire une histoire de la domination de ces peuples en Espagne. Lorsque le temps de publier cet ouvrage sera arrivé, on trouvera dans le discours de M. Riaño de quoi en orner les premières pages; et ce sera justice, parceque on en sera redevable à ce savant discours, des idées capitales de ce livre.

M. Riaño prépare en ce moment, pour l'ouvrage les Monuments Architectoniques de l'Espagne, une longue étude sur les inscriptions cuphiques de l'Alhambra.[1])

M. François Codera Zaidin, disciple auparavant de M. Gayangos et un de ses amis intimes, est aujourd'hui professeur d'arabe a l'Université de Madrid, académicien et un des plus savants et surtout un de nos plus actifs arabistes.

Adler disait qu'on devait à un espagnol, à Lastanosa, d'avoir compris l'importance de la numismatique arabe appliquée à l'histoire; nous devons à un autre espagnol, à M. Codera, la gloire d'avoir fait faire à cette numismatique des pas de géant, d'en avoir profité admirablement pour illustrer quelques questions difficiles de notre

---

1) Spanish industrial arts.

Discurso de recepcion en la Academia de la Historia. Madrid, Rivadeneyra, 1869.

Discurso de recepción en la Academia de San Fernando. Madrid, Aribau, 1880.

passé, ouvrant aux érudits des voies, que l'on croyait depuis longtemps fermées à jamais.

Faisant sa récolte dans la magnifique collection de monnaies arabes espagnoles de M. Gayangos, traversant en voyageur éclairé toute notre Espagne, fouillant dans les collections publiques et les particulières, achetant des monnaies et sauvant de précieux exemplaires du creuset des orfèvres, M. Codera peu à peu, mais avec méthode, avec un amour passionné de la vérité, a publié d'abord un petit opuscule sur les Çecas hispano-arabes, et d'autres sur l'importance des titres et des noms qu'on voit sur nos monnaies musulmanes, sur les erreurs de certains numismates étrangers, sur l'histoire des Hammudis de Malaga et des Abbadis de Séville, rois de Taifes du XIe siècle, et après avoir donné d'autres travaux critiques et archéologiques dans des journaux, il a publié un Manuel de numismatique arabe-espagnole, qui a été très-bien accueilli, et qui fait espérer, pour un temps pas trop éloigné, l'apparition d'une œuvre complète de ce genre, qui comblerait les vœux de tous ceux qui étudient l'histoire de l'Espagne pendant le Moyen-Age.

En ce moment M. Codera avançant toujours dans sa pénible spécialité, publie l'édition d'Ibn Alkuthia faite par l'Académie de l'Histoire, il traduit Ibn Alathir dans ses références avec l'Espagne, il prépare un travail sur les écrivains musulmans espagnols cités dans les Dictionnaires biographiques de Hadji Halfa et d'Ibn Khalikan, et il cherche les moyens d'activer des éditions d'Ibn Baxkwal, d'Ibn Khacan et d'Ibn Alkhatib.

Si l'on pouvait trouver en Espagne vingt travailleurs de la trempe de M. Codera, la génération actuelle verrait s'éclairer presque tous les points obscurs de notre histoire musulmane.

D'ailleurs, en sa qualité de savant, M. Codera ne réserve rien du trésor inépuisable de notices que lui ont fait acquérir ses vastes

lectures; il ne le garde point avec un égoisme jaloux; tout au contraire, il met un grand empressement à le communiquer à tous ses collègues; il subordonne toute autre prévention au suprême intérêt de la science.[1])

Les orientalistes espagnols déploreront toujours la perte pour leurs travaux d'un d'entre eux, qui semblait fait pour avancer extraordinairement le développement de nos études arabes. Si une vaste mémoire, si un esprit vif et charmant, si un solide savoir, si une éloquence entraînante, peuvent inspirer la certitude que celui qui possède tous ces avantages, arrivera à se placer à la tête d'un groupe de gens d'élite, aucun écrivain ne les a réunis à un plus haut degré que M. Joseph Moreno Nieto, professeur á l'Université et Président de l'Athénée de Madrid, académicien et Viceprésident de notre dernière Chambre des Députés.

La politique! hélas! nous a enlevé cette vigoureuse intelligence. Son enthousiasme toujours croissant pour la philosophie, pour la sociologie, nous a fait perdre l'espérance de le ravoir. Que de fois en entendant à l'Athénée ou à la Chambre sa parole rapide, passionnée, émouvante; que de fois en feuilletant sa

---

1) Çecas arábigo españolas. Madrid, Aribau, 1874.

Errores de varios numismáticos extrangeros al tratar de las monedas arábigo-españolas. Madrid, Aribau, 1874.

Moneda árabe inédita de Almuthafir de Lerida.

Estudio histórico y crítico sobre las monedas de los Abbadies de Sevilla, en el Museo español de Antigüedades, T. IV.

Estudio crítico sobre la historia y monedas de los Hammudies de Málaga y Algeciras. Museo español de Antigüedades. T. VIII.

Títulos y nombres propios de las monedas arábigo-españolas. Madrid, Aribau, 1878.

Tratado de numismática arábigo-española. Madrid, Murillo. 1879.

Monedas árabes de Tortosa. Revista de ciencias históricas. Gerona, Dorna, 1881.

Discurso de ingreso en la R. Academia de la Historia. Madrid, Rojas, 1879.

Grammaire arabe et son Discours d'entrée à l'Académie de l'Histoire, dans lequel avec un grand discernement il avait rassemblé tout ce qu'on peut dire sur la bibliographie historique arabe-espagnole, ai-je dû regretter ce grand talent perdu pour nous, se prodiguant dans des discours admirables et dans des entretiens étincelants d'esprit.[1])

La politique au contraire n'a pu nous enlever M. François Fernandez Gonzalez, sénateur, professeur à l'Université de Madrid, membre des Académies de l'Histoire et de S. Fernando. M. Fernandez Gonzalez est un écrivain polygraphe, qui publie beaucoup et qui travaille plus qu'il ne publie. Politique, philosophie, droit, esthétique, arabe, hébreux, il mène tout de front. On trouverait difficilement une érudition plus universelle que la sienne.

Comme arabiste il a publié le plan d'une bibliothèque arabe-espagnole, une belle histoire des maures mudejares, une traduction d'Ibn Adhari, et dans les journaux et dans les revues, beaucoup d'articles et de monographies d'archéologie musulmane.

En ce moment il publie un ouvrage de longue haleine sur les institutions juridiques des Hébreux de notre Péninsule, ordre d'études auquel nous serions charmés de le voir se vouer entièrement. Il est aussi engagé dans un autre grand travail; celui de compléter la Bibliothèque arabique hispano-escurialense de Casiri, travail qu'il a déjà bien avancé.[2])

---

1) Gramática de la lengua árabe. Madrid, Rivadeneyra, 1872. Discurso de ingreso en la R. Academia de la Historia, Madrid. Galiano, 1864.

2) Historias de Alandalus. Granada, Sabatel, 1860.

Plan de una Biblioteca de autores árabes españoles. Historia de los mudejares.

Pinturas sobre materias textiles con aplicaçion a insignias cortesanas y militares. Museo español de Antigüedades. T. VI.

Espadas arábigo-españolas. Museo esp. de Ant., T. I y T. V.

Instituciones juridicas del pueblo de Israel en los diferentes estados de la Península ibérica. Madrid, 1881.

M. Rodrigue de los Rios, fils d'un de nos écrivains les plus féconds, est un jeune arabisant, continuateur fidèle des traditions paternelles. Adonné entièrement à l'étude de notre archéologie musulmane, surtout de l'épigraphie, il a démontré dans ses nombreux travaux une préoccupation constante de faire juste et de faire bien.

Ses ouvrages sur les inscriptions arabes de Séville et de Cordoue démontrent une véritable vocation pour l'épigraphie; si dans notre pays on publie de nos jours un Corpus Inscriptionum hispanicarum arabicarum, je crois qu'on le devra en grande partie à la passion de M. de los Rios pour cet ordre d'études.[1])

---

1) Inscripciones árabes de Sevilla. Madrid, 1872.

Lápida árabe de la Puerta de las Palmas en la Catedral de Sevilla. Madrid, 1875.

Inscripciones árabes de Córdoba. Madrid, 1879.

Lámpara de Abu Abdillah III de Granada. Museo Esp. de Antig. T. II.

Puerta recientemente descubierta en el salon de las Dos Hermanas de la Alhambra. Idem, T. III.

Brocales de pozos árabes y mudejares. Idem, T. III.

Iglesia de S. Bartolomé en el Hospital del Cardenal en Córdoba, Uamada Mezquita de Almanzor. Idem, T. IV.

Leon de bronce encontrado en tierra de Palencia. Id. T. V.

Mosáicos, alizeres y azulejós árabes y mudejares. Idem, T. VI.

Lápidas arábigas del Museo Arqueológico Nacional y de la Academia de la Hist. Idem, T. VII.

Acetre arábigo del Museo Arq. Nac. Idem, T. VII.

Fragmentos de techumbre de la mezquita aljama de Córdoba. Idem, T. VIII.

Pila árabe descubierta en los adarves de la fortaleza de la Alhambra. Idem, T. VIII.

Arquetas de plata y marfil del Museo Arq. Nac. y de la Acad. de la Hist. Ibidem, T. VIII.

Celada atribuida á Abu Abdillah XI. Idem, T. IX.

La Mezquita aljama de Córdoba. Idem, T. IX.

Hoja de puerta mudejar de la catedral de Sevilla. Idem, T. IX.

Ses autres productions sur des bijoux, des faïences, des armes et des boiseries mauresques, sont aussi très-remarquables et faites avec beaucoup de recherche.

Maintenant il prépare deux ouvrages auxquels il travaille consciencieusement, dont le premier sur les inscriptions arabes de Toledo, Merida, Badajoz, Murcia, Malaga, Almeria et Portugal; et l'autre sur celles de Grenade.

Nous avons, Messieurs, dans notre passé une littérature originale, bien faite pour éveiller la curiosité du monde savant. Cette littérature offre à l'historien un trésor inestimable, étant l'expression d'une race malheureuse, destinée, après avoir été vaincue, à l'opprobre, à l'oppression et à l'ostracisme.

Je parle de la littérature que nous avons appelée aljamiada, constituée par les écrits des maures vaincus, qui écrivaient en espagnol avec des caractères arabes. On peut prouver par ces œuvres que les idées de mansuétude et de charité chrétienne de l'Archevêque de Grenade, Hernando de Talavera, tendant à réduire les maures par la bonté, surtout par la justice, auraient eu un succès éclatant pour l'humanité et pour l'agrandissement de notre pays, mieux que l'oppression à outrance, laquelle les poussa à la révolte et les fit exiler de l'Espagne.

Cette littérature si intéressante, qui fait revivre avec tout le coloris et l'animation de la vie une race éteinte, a été étudiée par un de nos orientalistes, M. Eduardo Saavedra, savant ingénieur et académicien, qui pour avoir une connaissance profonde de la civilisation romaine en Espagne, n'a pas moins d'amour pour les études arabes.

M. Saavedra a étudié assidûment notre épigraphie musulmane. J'ai entendu raconter à M. Riaño, que dans un voyage qu'ils ont fait dans l'Orient, les ulémas du Caire s'émerveillaient de voir M. Saavedra lire aisément les inscriptions cuphiques de leurs mosquées. Il a étudié aussi la géographie de notre Moyen-Age, et

en ce moment il publie un tableau très-intéressant de l'Espagne arabe. Il prépare de même les étymologies des mots espagnols dérivés de l'arabe pour le Dictionnaire de notre langue.

Mais ce que nous autres arabistes espagnols nous attendons de M. Saavedra, c'est un bel ouvrage sur la littérature mudejare. Aucun n'y est mieux préparé que lui, qui la connaît si parfaitement, qui chérit tant ces vieux souvenirs d'un passé évanoui entre les malheurs et les larmes: il a tout ce qu'il faut pour écrire un livre savant et plein à la fois d'un intérêt saisissant, saturé de science et de poésie; un livre comme ceux de A. Thierry. Mais! hélas! un grand malheur, le grand malheur du regretté Munk, l'a frappé; il a presque perdu la vue, et quoique presque aveugle, il montre encore par ses travaux ce que peut la soif de la science, dans un esprit courageux. Nous avons malgré cela l'espérance qu'il recouvrera la précieuse faculté qu'il a perdue, et que nous le verrons bientôt entre nous, pour nous encourager par son exemple et par ses œuvres.[1])

J'aurais à présent à vous parler de mon compagnon de voyage, M. François Garcia Ayuso. Il a débuté comme arabiste entre nous en publiant une Grammaire arabe; mais après cela, il a délaissé ces études pour le sanscrit et pour la philologie générale, vous aurez des occasions d'apprécier ses connaissances; je ne veux pas gêner sa modestie en lui décernant ici même les éloges qu'il mérite.[2])

---

1) Joyas arábigas con inscripciones. Museo Español de Antiguedades, T. I.

Astrolabios árabes. Idem. T. VII.

Nuevas lápidas árabes de Badajoz. Idem, T. VIII.

Inscripcion árabe de Mértola. La Academia, F. I, 1877.

El Alkoran. Conferencia en la Institucion libre de enseñanza, publicada en la Revista de España.

Historia de los amores de Paris y Viana. Revista histórica de Barcelona. T. III.

Discurso de ingreso en la Academia Española. Madrid, 1878.

2) Gramatica árabe segun el método de Ollendorff. Madrid, Rivadeneyra, 1871.

Vous voyez, Messieurs, que nous avons à Madrid un foyer bien actif d'arabistes: il y en a un autre, quoique moins nombreux, à Grenade.

Ville de traditions, avec ses palais musulmans, avec ses sanctuaires catholiques, avec sa vieille Université, avec sa nature splendide, nos savants, nos artistes, nos poètes, cherchent à l'envi dans son enceinte des inspirations, des encouragements pour leurs œuvres. Et d'abord, Messieurs, on ne peut pas passer sous les bosquets de peupliers de l'Alhambra, on ne peut pas réjouir l'imagination et la vue dans les chambres enchantées du vieux palais maure, on ne peut pas contempler les jardins du Generalife, s'approcher des tombeaux des Rois Catholiques, se promener sous les voûtes de la sévère cathédrale de la Renaissance ou sous celles de la Chartreuse, on ne peut pas non plus contempler les lointains horizons de la Sierra Nevada, les paysages merveilleux de la Vega, cette végétation luxuriante, ce soleil splendide, sans que l'âme éprouve une émouvante poésie, et un grand amour pour notre pays et pour notre passé.

Grenade a toujours été une ville très-littéraire, riche en intelligences d'élite, en beaux esprits, en archéologues et en poètes. C'est aujourd'hui le sejour d'arabistes émérites, qui ont beaucoup contribué au développement de ces études, dans notre Péninsule.

L'un d'entre eux est M. François Simonet, mon maître respecté, professeur d'arabe à l'Université. M. Simonet, avantageusement connu depuis longtemps dans le monde savant, est un écrivain laborieux, très-modeste, ami de la vérité, étudiant beaucoup, publiant beaucoup, et montrant à ses élèves une excellente méthode, leur prodiguant d'intéressants aperçus et les mettant en garde contre les écarts de l'imagination.

Les préferences de ses travaux ont toujours été pour notre géographie musulmane et pour la lexicologie. Il a fait un ouvrage bien érudit en décrivant le royaume de Grenade, livre qui est

comme le commentaire d'une des plus intéressantes productions d'Ibn Alkhathib. Il a publié aussi quelques biographies de musulmans espagnols célèbres, beaucoup d'articles sur la civilisation musulmane en Espagne, dans lesquels il a posé comme axiome que la plupart de la culture éclose entre les islamites espagnols, a été due aux influences de la vieille race ibéro-romaine, et que beaucoup de sentiments qu'on admire dans ces hommes, sont comme des échos affaiblis de l'influence chrétienne. M. Simonet, catholique zélé, aime à employer son vaste savoir à l'exaltation de ses croyances.

Comme philologue il publie en ce moment avec le P. Lerchundi une Chrestomathie arabe, formée exclusivement de textes d'auteurs musulmans espagnols, laquelle sera accueillie avec reconnaissance dans nos écoles pour l'heureuse idée qui y a présidé. Il publie aussi un Dictionnaire des mots ibériques et latins employés par les Mozarabes. Après les œuvres de nos grands lexicologues celle de M. Simonet est appelée à avoir un grand éclat pour la nouveauté de ses aperçus, qui donneront lieu à de vives polémiques et qui feront disparaître beaucoup d'idées fausses et beaucoup de préjugés, ayant aujourd'hui cours parmi nos savants. Quand M. Simonet aura fini l'impression de cet ouvrage, il commencera celle d'un autre couronné par notre Académie de l'Histoire, sur les destinées des Mozarabes espagnols, de ce peuple croyant et courageux, auquel la race hispano-musulmane doit beaucoup de ses meilleurs éléments de vie et de culture, et qui a protesté contre sa servitude, avec les armes de ses vaillants soldats dans les montagnes andalousiennes, avec le sang de ses martyrs dans les rues et dans les places de Cordoue.[1])

1) Leyendas árabes. Madrid, Martinez. 1858.
Descripcion del reino de Granada. 2ª ed. Granada, Reyes. 1872.
Santoral hispano-mozárabe escrito en 961 por Rabi ben Zaid obispo de Iliberis. Madrid, Concia, 1871.
Wallada poetisa cordobesa en la Ilustracion española y americana.

Il a publié aussi beaucoup d'articles de critique littéraire arabe, entre autres un compte-rendu de la traduction par M. de Castro de l'ouvrage ‚Histoire des Musulmans' de M. Dozy, ce grand savant de qui, si cela ne m'était défendu par les restrictions que m'impose mon sujet, je ferais l'éloge qu'il mérite: c'est un des fondateurs de notre histoire espagnole du Moyen-Age.

Un autre arabiste de Grenade est professeur à la même Université; je veux parler de M. Leopoldo Eguilaz, qui a étudié avec bonheur et avec persévérance la topographie de sa ville natale; après avoir lu dans son manuscrit son texte et après avoir vu ses plans, tout l'appareil d'érudition et tout le travail employé á remplir la vaste tâche, je ne comprends pas qu'il n'ait publié le tout. Le voyageur trouverait sans nul doute dans cet ouvrage le guide le plus sûr, pour parcourir les monuments grenadins, et les savants des renseignements sur bien de choses aujourd'hui inconnues ou assez mal comprises, sur cette dynastie Nazarí, si active, si remuante, avec laquelle s'éclipsa pour toujours dans notre pays l'étoile de l'islamisme.

M. Eguilaz a donné dans les journaux quelques articles très-intéressants sur la transcription des lettres arabes en caractères

---

Discurso leido ante el claustro de la Universidad literaria de Granada. Granada, Zamora, 1867.

Los Benu Hazm en la Ilustracion española y americana.

Filologia arábigo-hispana, en la Revista Ciencia Christiana. Agosto-Set. de 1877.

Rectificaciones á la geografia del Edrisi.

Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los Mozárabes. Madrid, 1875.

El Apóstol Santiago y los autores árabes.

Crestomatia arábigo-española. Granada, Sabatell, 1881, texto árabe.

La Roma cristiana y los autores muslimicos. En la Ciencia Cristiana, 1881.

Samuel ben Hafson en el Siglo Futuro. Malaga sarracénica, en la Estrella de Occidente. Artículos críticos sobre la Hist. des Mus. de Dozy traduccion de Castro.

espagnols, sur les vêtements arabes et sur la question très-débattue de l'emplacement de la vieille Iliberis, l'Elvira des Maures, célèbre dans les fastes de notre histoire ecclésiastique.

M. Eguilaz travaille à présent à un Dictionnaire des mots espagnols dérivant de l'arabe, ouvrage dans lequel il emploie toute sa science, tous les avantages de sa prodigieuse mémoire, et son beau talent. M. Eguilaz est un de nos arabisants les mieux doués pour arriver au succès: son imagination vive, pétillante, sa verve fougueuse, les traits aigus de sa fine satire, sa connaissance approfondie des hommes et des choses, un petit grain de scepticisme mondain, donneraient à ses productions le relief des œuvres de Macaulay et feraient de lui un des historiens les plus aimés et les plus lus de l'Espagne.

Il prépare aussi des études sur les peintures de l'Alhambra et sur la numismatique des rois de Grenade.[1])

M. Almagro Cardenas est sans doute, parmi les disciples de M. Simonet, un des mieux disposés pour les fatigants labeurs de l'arabisme. Il a publié un ouvrage sur l'épigraphie arabe et sur la madraza ou Université maure de Grenade; il a dirigé un journal l'Etoile d'Occident, écrit en arabe et en marocain. Aujourd'hui il parcourt le Maroc, en étudiant la langue et les mœurs du pays.

Il a en préparation quelques travaux épigraphiques et un Dictionnaire de la langue marocaine.[2])

---

1) Estudio sobre el valor de las letras árabes en el alfabeto castellano. Madrid, Ginesta, 1874.

Topografia granadina. La Lealtad de Granada, Setiembre, 1875.

Correspondencia de Elvira y Granada. En la Ciencia cristiana, 1880.

Etimologia de la palabra mudejar, en la misma Revista.

2) Estudio sobre las inscripciones árabes de Granada. Granada, Sabatell, 1879.

La Estrella de Occidente. Sabatell, 1880.

Je ne peux pas oublier dans le dénombrement que je vous fais, M. Arrese, professeur d'arabe à l'Université de Sevilla, et d'autres écrivains, qui sans être précisément des arabistes, ont publié des ouvrages ou des études sur des monuments ou sur d'autres sujets d'archéologie arabe-espagnole, tels que M. Contreras, l'habile restaurateur de l'Alhambra, qui a une admiration à outrance pour la culture arabe[1]); ou l'évêque de Pamplune et son frère MM. Oliver Hurtado, qui ont publié une description des monuments arabes de Grenade et une petite étude sur la bataille du Guadalete;[2]) ou M. Madrazo, qui prépare en ce moment un grand travail sur la Chamaa de Cordoue; ou M. Rada[3]) et M. Saviron.[4])

Je vous ai parlé, Messieurs, au commencement, du grand intérêt qu'ont pour l'Espagne les études sur le Maroc. L'opinion publique regarde de bien près la question de notre influence légitime dans cet empire: on s'émeut des vicissitudes de sa politique; on désire développer nos relations commerciales avec ses habitants; on aime à

Recuerdos y proyectos sobre asuntos marroquies. La Lealtad, Enero, 1879.

Traduccion de la poesia á la Alhambra del marroqui Melec Salon. La Lealtad, Diciembre, de 1876.

Mapa geográfico de la provincia de Granada. Inédito.

Sinópsis histórico-geográfica de la provincia de Granada. Inédito.

Traduccion de cuentos de las Mil y una noches. Inédito.

1) Del arte árabe en España manifestado en Granada, Sevilla y Córdoba. Granada, 1875.

2) La batalla de la Janda. Granada, 1869.
Granada y sus Monumentos árabes. Málaga. Oliver, 1875.

3) Jarron árabe del Museo Arqueológico Nacional. Museo Arq. T. VI.

Jarron ar. que se conserva en la Alhambra. Idem, T. IV.

Portada de la casa conocida vulgarmente por la de la Moneda en Granada. Idem, T. II.

4) Detalles del palacio de la Aljaferia de Zaragoza. Idem, T. II.
Arco procedente de la Aljaferia de Zaragoza. Idem, T. I.

avoir des notices de ce pays, presque enveloppé pour nous dans le voile du mystère. Nous avons des géographes qui en ont étudié les villes et les campagnes; un philologue qui nous a en fait connaître la langue; des littérateurs qui viennent d'imprimer des ouvrages sur nos relations avec ce pays, sur son histoire, sur ses mœurs, sur sa situation et sur son avenir.

Malheureusement presque toutes ces publications, à l'exception de la Grammaire arabe vulgaire du P. Lerchundi et quelques articles de M. Almagro, ne sont pas l'œuvre d'orientalistes: on a étudié le Maroc presque toujours en littérateur, bien des fois en romancier, et rarement en arabiste.

Cependant, l'attente nationale commence à diriger l'attention des arabisants, qui dans le Maroc trouveront des notices curieuses pour leurs études historiques et lexicographiques, et des notions sûres pour s'expliquer beaucoup de fois les mœurs, les penchants et les monuments de nos vieux maures.

Ainsi l'intérêt du moment est parfaitement uni avec celui du passé, et ce n'est pas un vain espoir, que celui de voir bientôt sortir de nos presses des ouvrages remarquables sur ce point là.[1])

J'arrive, Messieurs, au terme de mon travail. Nous autres les

---

1) Gatell, Relacion del viage por el Wad Nun y Sus; en el Boletin de la Sociedad geográfica de Madrid. 1880.

Arteche y Coello, Descripcion y mapas de Marruecos, Madrid, 1859.

Lerchundi, Rudimentos de árabe vulgar. Madrid, 1872.

Garcia Martin, España en Africa, Madrid 1879.

Navarrete, Desde Vad Ras á Sevilla.

Alvarez Perez, El pais del misterio. Las cacerias en Marruecos.

Urrestarazu, Viages por Marruecos.

Fernandez Duro, Noticias sobre Mogador. Anuario de Hidrografia. Madrid, 1865. Apuntes biográficos del Hach Mohammed el Bagdadi. Madrid, 1877.

Alcalá Galiano, Memoria sobre la situacion de Santa Cruz del Mar pequeña. Madrid, 1878.

Cheli. Nuestro porvenir en Africa. Cadiz, 1873.

Espagnols, nous avons toujours eu la renommée de tenir honnêtement notre parole: je crois m'être acquitté de ce devoir, en faisant tout de mon mieux pour parvenir au but que j'avais désigné, et qui était de vous faire connaître le mouvement actuel des études arabes dans ma patrie et les tendances de nos arabistes les hommes et leurs œuvres. Puisse le prochain Congrès voir réalisées toutes les espérances ci-devant exprimées; puissent de nouveaux travailleurs et des publications nouvelles venir illustrer notre Histoire, favoriser l'œuvre de progrès qui nous est réservée dans la terre africaine, et contribuer au développement de la science contemporaine.

Loza, Apuntes sobre Marruecos. Revista de España, 1872.

Castellanos, Descripcion histórica de Marruecos y breve reseña de sus dinastias. Santiago, 1878.

Llana y Rodrigañez, El imperio de Marruecos. Madrid, 1880.

V.

Ueber persische Tenzonen.

Von

Hermann Ethé.

Wenn ich jener eigenthümlichen Gattung persischer Poesie, die man unter dem Namen Munâżarât oder Streitgedichte begreift und die bis jetzt noch nirgends, nicht einmal bei den einheimischen Gelehrten selbst, eingehender behandelt worden ist, den etwas fremdartig klingenden Namen „Tenzone“ beigelegt, so wird sich die Berechtigung zu diesem Titel leicht ergeben, sobald man nur einen Blick auf diejenige Literatur wirft, die zuerst in Europa eine ähnliche Spielart der Poesie hervorgebracht hat, ich meine die provençalische. Es herrscht überhaupt in der äusseren Form wie im inneren Gedankengange eine merkwürdige Uebereinstimmung zwischen der Poesie der Troubadours und der arabisch-persischen Lyrik. Die Aehnlichkeit in der Form tritt am Frappantesten in den so häufig (wenn auch durchaus nicht immer) durch alle Strophen eines provençalischen Liedes sich hindurchziehenden gleichen Reimen hervor; — die Aehnlichkeit im Gedankengang, vor allem in der sogenannten tornada, der Wendung, mit welcher der Dichter von dem ursprünglichen Gegenstande seines Liedes sich abkehrt und zum Lobe derjenigen Person übergeht, für die sein Gedicht be-

stimmt ist, sei das nun ein hoher Gönner, oder ein Freund, oder die angebetete Dame des Herzens, oder endlich der Spielmann, dem der Sänger das Kind seiner Muse zur Wanderschaft durch die weite Welt anvertraut. In dieser tornada erkennt man unschwer das Spiegelbild des arabisch-persischen takhallus. Und wie bei den Troubadours das tenso oder Streitgedicht nur eine Unter- oder Abart des allgemeinen Liebesliedes ist, das Product des scharfen dialectischen Geistes jener Zeit, so ist auch die persische Munâżarah, das Wort- und Wettkampflied, in ihren ersten Anfängen nichts als eine eigenthümliche Modificirung der Ḳaṣîdah, mit vorwiegend lehrhafter Tendenz, aus der sich erst viel später eine selbständige, von der Panegyrik wie von der Didactik völlig abgetrennte Dichtungsgattung entwickelt hat. Mit Recht wird daher auch die Munàżarah in Werken über persische Poetik einfach als eine Nebenart der Ḳaṣîdah aufgeführt, und speciell unter dem sogenannten Tashbîb mit einbegriffen. Nach der Rückert-Pertsch'schen Bearbeitung des siebenten Bandes vom Haft Ḳulzum (Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser, p. 57 ff.) erscheint das تشبيب als dasjenige Lied, das zwar auch wie die ächte Ḳaṣîdah den Lobpreis irgend eines Gönners zum Zwecke hat, diesen Zweck aber nicht offen vom Anfang des Gedichtes an bekennt, sondern erst, gleichsam versteckter Weise, am Ende einer längeren Beschreibung, sei es eines Gegenstandes, sei es zweier in Wettstreitform, zur Geltung kommen lässt. Aehnlich spricht sich über das Tashbîb auch die grosse persische Encyclopädie des Muḥammad bin Maḥmûd al-Âmulî (verfasst A. H. 735—742, A. D. 1334—1341), die den Titel Nafâ'is-ulfunûn führt (siehe Elliott Collection 274 in der Bodleiana, f. 60 [b] l. 7 und Bodley 785 ebendaselbst f. 46[a]) im elften Fann der ersten Maḳâlah des ersten Ḳism (در تقريض „über poetische Composition") aus:

تشبیب عبارتست از آنکه در شعر وصفی کنند که بمدح ممدوح یا هجو مهجوی تعلّق نداشته باشد چنانکه در اوّل قصیده احوال ضعف و شکستگی خود شرح دهند یا بشکایت روزگار وشکایت ادوار وامثال آن مشغول شوند،

„Tashbîb bedeutet, dass man eine poetische Beschreibung verfasst, die mit dem Lobe des zu Lobenden oder der Verspottung des zu Verspottenden gar keinen Zusammenhang hat, so dass man z. B. im Anfang der Ḳaṣîdah seine eigene Schwachheit und Gebrochenheit eingehend erläutert oder sich mit Klagen über das Schicksal und die Missgunst des Zeitlaufs beschäftigt."

Hiermit haben wir also die Basis für die richtige Erkenntniss der persischen Munâżarah in ihrer ältesten Gestalt gewonnen — sie ist ein maskirtes Lobgedicht, dessen specifische Eigenthümlichkeit, zum Unterschied vom eigentlichen Tashbîb, darin besteht, dass der beschriebene Theil des Gedichtes nicht subjectiver, sondern objectiver Art ist, d. h. nicht eine vom Dichter vorgetragene Schilderung seiner eigenen Lage, sondern ein Frage- und Antwortspiel, eine Debatte zwischen zwei oder mehr Personen, resp. personificirten Gegenständen. Der Schluss-Uebergang zum Lobe des Gönners ist bei den verschiedenen persischen Munâżarât natürlich verschieden — doch findet sich auch hier wieder eine bedeutsame Analogie zwischen der occidentalischen — ich meine hier zunächst die provençalische — und der orientalischen Tenzone. Wie in ersterer gewöhnlich ein, zwei oder drei Schiedsrichter, resp. Schiedsrichterinnen bestimmt werden, die entscheiden sollen, welche der streitenden Parteien Recht habe, so findet es sich auch in einigen persischen Liedern dieser Gattung, und das beste Beispiel dafür ist die erste, bisher allein bekannte Munâżarah Asadîs, der Streit zwischen Nacht und Tag (مناظرهٔ شب وروز), wo letzterer seinem Gegner die Wahl zwi-

schen zwei Schiedsrichtern, dem Sulṭân und dem Amîr, zur Schlichtung ihres Wortdisputes anheimstellt.

In wiefern nun das Morgenland einen bestimmenden Einfluss auf die provençalische Tenzonendichtung geübt, darüber lässt sich schwer ein entscheidendes Urtheil fällen. Es wären überhaupt nur zwei Wege denkbar, auf denen die Wanderung der Tenzone vom Osten in den Westen vor sich gegangen sein könnte, entweder direct durch die Kreuzzüge und die durch jene herbeigeführte nähere Berührung von Orient und Occident — oder aber indirect durch das Mittelglied des Spanisch-Arabischen hindurch, das ja in nicht unbedeutendem Maasse das Abendland beeinflusst hat, zunächst die spanische Poesie selbst und durch diese auch die übrigen romanischen Literaturen. Nun — beiden Annahmen stellen sich bedeutende Hindernisse in den Weg; die älteste provençalische Tenzone, die uns aufbewahrt worden ist, rührt bereits von dem ältesten Troubadour, dem Grafen Wilhelm IX. von Poitou, Herzoge von Aquitanien, her, der von 1087—1127 regierte.[1]) Der Beginn der Kreuzzüge fällt aber selbst erst in's Jahr 1096, und wenn Graf Wilhelm auch persönlich den kurzen, aber um so verhängnissvolleren Kreuzzug von 1101 mitgemacht hat, so war dadurch doch weder hinreichende Zeit, noch hinreichende Gelegenheit geboten, um die Ueberführung und Verpflanzung einer so eigenartigen Dichtungsgattung aus dem Osten in den Westen zu ermöglichen. Was nun andererseits das Arabische anbetrifft, so ist eine Wirkung desselben in die Ferne um so weniger denkbar, als die eigentliche poetische Munâżarah, d. h. das abgeschlossene Streitgedicht in Ḳaṣîdenform, meines Wissens überhaupt im Arabischen nicht existirt;

1) Siehe Diez, Poesie der Troubadours, 1826, p. 186 ff. und K. Bartsch, Grundriss zur Geschichte der provençalischen Literatur, 1872, p. 34 ff.

es hat sich bisher nur ein einziges, noch dazu ganz modernes, arabisches Gedicht gefunden, das, in Vierzeilen abgefasst, einigermaassen unter diesen Begriff fällt, und weder die vereinzelten Munâżarât in gereimter Prosa, die noch dazu meist einer weit späteren Literaturepoche angehören, noch die etwa auch dahin zu rechnenden mannichfachen Maḳâmensammlungen, sowie einzelne Mährchen, z. B. der bekannte Streit zwischen Mensch und Thier in den Abhandlungen der lauteren Brüder, tragen im Geringsten jenen specifischen Character der metrischen Tenzone, auf den es bei dieser Frage doch hauptsächlich ankommt.[1])

---

1) Die bekanntesten unter den arabischen Prosa-Munâżarât sind:

1) Junge Frau und Jungfrau, bei Ḥarîrî.
2) Streit zwischen Dattel und Traube (مناظرة بين الرطب والعنب), wovon aber nur der Anfang erhalten ist. (Gothaer Catalog Nr. 2293.)
3) Wettstreit zwischen Kaffee und Taback (مجالسة الاخوان ومصاحبة الخلّان فى مفاخرة القهوة والدخان) von Aḥmad al-ḥâfî, dem Verfasser einer Schrift zur Vertheidigung des Tabackrauchens (تأسيس البنيان وتيقّظ الغفلان فى الردّ على من حرّم الدخان) copirt A. H. 1099 (ebendaselbst Nr. 2777).
4) Streit der acht Schriftarten — قلم الطومار — الثلث — الرقاع — الاشعار — الريحان — النسخ — المحقّق — الغبار, betitelt: غاية المرام فى تخاطب الاقلام von Abû Muḥammad 'Abdallâh bin Aḥmad bin Salâmat almuḳaddasî alḥanafî, der dieselbe für سعد الدين ابن غراب ناظر الخواصّ بالمملكة الطاهريّة schrieb. (Ebendaselbst Nr. 2778.)
5) Wettstreit zwischen weissen und braunen Mädchen (مفاخرة بين البيض والسمر), von Ḥâmid al-Ḥakkâk (Brit. Museum 640,6).
6) Wettstreit zwischen Männern und Weibern von demselben (ebendas. 640,5).

Wir müssen daher wohl bis auf Weiteres einen engeren Zu-

7 u. 8) Streit zwischen Schwert und Feder in 2 verschiedenen Versionen, eine von Zain-uddîn 'Umar bin al-Wardî (Copenhagen nos. 217, 3 u. 231, 9), die andere von Ibn Nabâtah (ebendas. 231, 10).

9) Disput zwischen Narcisse und Rose (النرجس و الورد) von Dahmarâwî (Sprenger'sche Sammlung, Berlin Nr. 1119 und 1168), copirt A. H. 1015.

10) Wettstreit zwischen den beiden Städten Málaga und Salé, von Ibn-al-Khaṭîb, in den von Marc Joseph Müller herausgegebenen „Beiträgen zur Geschichte der westlichen Araber", 1. Heft, München 1868.

Die Mehrzahl der oben gegebenen Titel, Namen und Daten verdanke ich der gütigen Mittheilung des Herrn Geh. Hofraths Dr. W. Pertsch zu Gotha; derselbe Gelehrte hat mich noch nachträglich mit der interessanten Notiz über die obenerwähnte, in Vierzeilen abgefasste Munâżarah oder richtiger Mu'âtabah (ein Wortgefecht zwischen Blumen) erfreut, wofür ich ihm zu ganz besonderem Danke verpflichtet bin. Es findet sich dieselbe unter den Sammlungen Seetzens in Gotha (Pertsch' Catal. Nr. 2189) und zwar: 1. in arabischer Schrift, offenbar von einem Araber für Seetzen geschrieben, 2. arabisch in lateinischer Umschrift, von Seetzen geschrieben, und 3. in deutscher Uebersetzung. Sie ist betitelt: قصّة الزهور وما جرى بينهم من المعاتبة, enthält 52 vierzeilige Strophen, deren jede ihren Reim für sich hat, und beginnt:

١

بديت باسم الاه حاضرًا موجود — ربًا تعالى بملكه وانفرد بالجود
مولا لاسمه يلين الصخر و الجلمود — سبحانه فى مكانه حاضرًا موجود

٢

انشيت بستان غرسته من فواكى الشام — وسياجه تمر حنّة قد نصب اقلام
نسرين مع ورد احمر ناشر الاعلام — وانظر الى البان واقف ناصب الاقدام

etc.

Wie sich schon aus der Bezeichnung معاتبة ergiebt, sagen sich die zarten Streiterinnen in diesem Gedicht eine gehörige Menge Grobheiten. —

sammenhang zwischen provençalischer und orientalischer resp. persischer Tenzone, als unbegründet zurückweisen und jeder dieser Literaturen die selbständige Erfindung[1]) dieser poetischen Spielart zuschreiben, um so mehr, da einerseits ja selbst das klassische Alterthum schon (z. B. im Theokrit) Anklänge wenigstens an Wettgesänge, freilich von ganz anderem Character, aufzuweisen hat, und andererseits das provençalische Tenso trotz der vielen oben angedeuteten Analogien doch auch wieder merklich von der persischen Munâżarah abweicht. Mit Ausnahme von ein paar Gedichten, wie z. B. dem Streit über die Vorzüge der Franzosen und Provençalen,[2]) oder über Reichthum und Weisheit[3]) sowie einigen Dialogen zwischen dem Dichter einerseits und Gott, der Liebe, oder einem Mantel andererseits[4]), rührt die bei weitem grössere Zahl der provençalischen Tenzonen von 2 Dichtern her, von denen der eine dem andern zwei sich widerstreitende Sätze vorlegt mit der Aufforderung, sich für einen der beiden zu entscheiden. Jeder verficht dann hartnäckig den von ihm erkorenen Satz. Auch ist fast ausschliesslich die Liebe der Gegenstand solcher Wettstreitgedichte der Troubadours, während im Persischen, gerade entgegengesetzt, zwei oder drei Personen, resp. personificirte Gegenstände mit einander ringen, und die Liebe absolut ausgeschlossen bleibt. Aehnlichen Character wie die Tenzone der Troubadours trägt auch das zu Ende des zwölf-

---

1) Das schliesst aber keineswegs die Möglichkeit aus, dass die erste Anregung, der eigentliche Keim dieser von den Persern dann originell gestalteten Dichtungsgattung von Baṣra, dem Hauptsitz der lautern Brüder und dem sozusagen neutralen Boden, wo semitische und indogermanische Ideen sich kreuzten, ausgegangen ist.

2) Siehe Diez, p. 246.

3) siehe Francis Hueffer, The Troubadours, London 1878, p. 112 ff.

4) vergl. Diez, p. 186 ff. — Bartsch, p. 34, ff.

ten und Anfang des dreizehnten Jahrhunderts auftretende altfranzösische jeu parti, das der Specialgattung des partimen in der provençalischen Poesie entspricht, und diesem verwandt erscheinen wiederum die altitaliänischen Frag- und Antwortsonnette, die sogenannten contrasti[1]) und ähnliche Spiele des Witzes. Dagegen hat die ältere englische Literatur eine Reihe von Tenzonen aufzuweisen, die mehr als alle bisher genannten europäischen Producte dieser Art der echten persischen an geistigem Gehalt wie Ideengang nahe stehen, ich meine die sogenannten estrifs, die sich etwa vom Ende des dreizehnten bis in das achtzehnte Jahrhundert herabziehen und sich auch in den streitenden Parteien selbst oft wunderbar mit denen der Munâżarât decken. Dass die französische Romanze, wie Ten Brinck in seiner „Geschichte der englischen Literatur“ I, p. 387, bemerkt, auf diese Erscheinung der älteren englischen Literatur bestimmend eingewirkt hat, ist nicht zu läugnen, kündigen sich doch manche dieser estrifs direct als Nachahmungen französischer Muster an, doch finden sich auch viele originelle, an kein europäisches Vorbild erinnernde Gedichte, und hier scheint denn doch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass orientalischer Einfluss sich durch die Kreuzzüge und durch die innige Verbindung, in die Richard Löwenherz und seine Truppen zu Saladin und seinen Streitern getreten, nach Grossbritannien verbreitet hat.[8]) Noch eines merkwürdigen

1) siehe Klein, Geschichte des Dramas IV., p. 37, 233—236 u. 239.

2) Die bemerkenswerthesten unter diesen englischen estrifs (auch jousts oder justs genannt) sind die folgenden, von denen ich manche, weniger oder gar nicht gekannte, der Spürkraft meines gelehrten Freundes Dr. O. Francke aus Weimar, verdanke:

1) Die am meisten bekannte und höchst interessante „Debate of the Carpenter's Tools“ (Streit der Werkzeuge eines Zimmermannes mit einander über die Frage, wer seinem Herrn am meisten nützt, mit dem häufig wiederkehrenden Refrain: „er ver-

abendländischen Werkes muss ich schliesslich gedenken, des ersten in Schweden, und zwar in Stockholm 1480 gedruckten Buches: Dia-

---

trinkt ja doch alles, was wir ihm eintragen") in „Remains of the Early Popular Poetry of England, by Hazlitt, London 1864, vol. I p. 79—90. Die streitenden Personen sind hier: the shype-axe (Schipp-Axt), the belte (eine andere Art Axt), the twybylle (ein grosser Schlägel, auch Spitzhacke), the wymbylle (Art Zwickbohrer), the compass (der Cirkel), the groping-iron (Art Visir- oder Senkblei), the saw (Säge), the whetstone (Wetzstein), the adys (wieder eine Art Axt), the fyle (Feile), the chesyll (Meissel), the lyne and the chalke (Messleine und Kreide), the prykyng-knyfe (Punktirmesser), the persore (Schneide- oder Brecheisen), the skantyllzon (Art Maasstab), the crow (Brechstange), the rewle (Zollstab, Lineal), the pleyn (Hobel), the brode axe (breite Axt), the twyvete, the polyff (Rolle, Flaschenzug), the wyndes rewle (Kurbel), the rewle-stone, the gowge (ähnlich dem obigen groping-iron), the gabulle-rope (Kabel, Tau), the squyre (Winkelmaass) und the draught-nayle (Kneipzange). Ausserdem betheiligt sich an der Debatte noch the wryghtes wife (die Arbeitsfrau). —

2) The Thrush and the Nightingale (Drossel und Nachtigall), ein Streit über den Werth der Frauen aus der Zeit Edward's I. (1272—1307), besonders bemerkenswerth insofern, als die beiden Gegner sich nicht über ihre eigenen Vorzüge, sondern diejenigen anderer Leute streiten, siehe Remains, vol. I p. 50—57, und Ten Brinck I, p. 387.
3) Cuckoo and Nightingale (Kukuck und Nachtigall) von Pseudo-Chaucer.
4) The horse, the sheep and the ghoos (Pferd, Schaf und Gans), soll von Chaucer's jüngerem Zeitgenossen Lydgate sein, siehe Remains I, Introduction pp. XIV u. XV, and Typographical Antiquities, London 1812, vol. II, p. 308 ff. Der Anfang dieses Gedichtes ist nicht ohne literarhistorisches Interesse:

„Controuersyes, Plees and Discordes
Bytwene Persones were two or three
Sought out the Groundes by Recordes,
This was the Custome by Antyquyte;

logus creaturarum moralizatus“ (2. Ausg. Gouda 1481, 3. Ausg. Lyon 1511), einer aus fast anderthalb hundert lateinischen Dialogen oder Prosa-

---

Juges were sette, that hadde Auctoryte,
The Caas conceyued standynge indyfferent
Bytwene Partyes to gyue Jugement etc.“

Also auch hier schon am Schluss das Schiedsrichteramt, wie in Asadîs „Nacht und Tag.“

5) The Debate and Stryfe between Somer and Wynter (Sommer und Winter), siehe Remains I, Introd. p. XIV u. X; III, p. 29 ff., eins der ältesten Muster seiner Gattung. Es endet wie manche andere, und wie auch eine der persischen Tenzonen (Fakhruddîns Feder und Schwert, siehe weiter unten) mit einem freundschaftlichen Compromiss; der Sommer sagt am Schluss:

„Wynter by one assent our great stryfe let vs ceas,
And together agre we, and make a fynall peas;
God that create this worlde and made bothe the and me,
Let vs pray to hym to send vs a good ende. Amen for charitè.“

6) Streit zwischen Seele und Leib, Ten Brinck I, p. 390.

7) Of the Vox and of the Wolf (Fuchs und Wolf), mehr episch gehalten, Remains I, p. 58—67.

8) Merle and Nightingale (Amsel und Nachtigall), von Dunbar, ebendas.

9) The two married women and the widow (die beiden Frauen und die Wittwe), von demselben.

10) The Owl and the Nightingale (Eule und Nachtigall), ebendas. Introduction to vol. I.

11) Controversy between a Lover and a Jay (Liebhaber und Elster), von Feylde, ebendas. Introd. pp. XIV u. XV.

12) Comparison between the Lark, the Nigthingale, the Thrush and the Cuckoo (Vergleich zwischen Lerche, Nachtigall, Drossel und Kukuck), von Saltwood, ebendas.

13) The Justes of the Moneths of May and June (Turnier zwischen Mai und Juni) von Charles Brandon, in the 22nd. yere of the reygne of our souerayne lorde Kynge Henry the Seventh (1506), gedruckt 1507, ebendas. II, p. 110 ff.

14) Interlocucyon with an argument betwyxt man and woman (Mann

Tenzonen bestehenden Sammlung, die sich in ihrer ältesten Edition wohl als Unicum auf der Bodleiana zu Oxford (Douce Coll.) befindet.

---

und Weib), and whiche of them could proue to be most excellent, Typogr. Antiq. II, p, 381.

15) A dialogue betwene a knyght and a clerke (Ritter und Geistlicher), concerning the power spiritual and temporal, von William Occham, the great philosopher, englisch und lateinisch 1540, ebendas. vol. III, p. 311.

16) The Booke in Meeter of Robin Conscience against his father Couetousnesse, his mother Newgise and his sister Proud Beautye (Gewissen contra Habsucht, Modesucht und Prahlen mit Schönheit); etwa um 1550.

In die Zeiten der Elisabeth und James I. fallen ferner noch:

17) Defence of Death, a most excellent discourse of Life and Death (Leben und Tod), written in French by Philip de Mornaye Gent and doone into English by E. A. 1576, siehe Typ. Antiq. vol. IV, p. 575.

18) A dialogue between Custome and Veritie (Herkommen und Wahrheit), concerning the use and abuse of Dauncing and Minstrelsie, vor 1581, ebendas.

19) A contention between three Brethren, that is to say, the Whoremonger, the Drunkard and the Dice Player (Buhler, Trunkenbold und Spieler), von Thomas Salter, London 1580.

20) The Combat betweęn Conscience and Couetousnesse (Gewissen und Habsucht), in the minde of man, London 1598. Dies ähnelt in schlagfertiger Debatte den orientalischen Munâẓarât am meisten. Das Gewissen geht zum Schluss zum Himmel zurück und lässt Habsucht das Reich auf Erden allein. Das Ganze ist als ein Traum des Verfassers dargestellt.

21) A dialogue between a Wife, a Widow and a Maid (Frau, Wittwe und Jungfrau), von Sir John Davis, gedruckt in „The poetical Rhapsody“ 1611.

22) Dialogue of a Woman's Properties between an Old Man and a Young (Greis und Jüngling über die Eigenschaften des Weibes) in „Newmans Poems“ 1619.

23) Wine, Beere and Ale (Wein, Bier und Ale), together by the eares, written first in Dutch by Gallobellicus and faithfully

In diesen, noch vielfach mit epischen Bestandtheilen untermischten Dialogen ringen alle Erscheinungen der belebten und unbelebten Natur in hartem Wortkampf mit einander um die Superiorität, und wir finden in ihnen fast alle jene Acteure wieder, die in orientalischen Munâžarât sich um den Vorrang zu streiten pflegen, so gleich im ersten Dialog Sonne und Mond (de sole et luna), im zweiten Himmel und Erde (de celo et terra), im 121. Mann und Weib (de homine et muliere), im 122. Leben und Tod (de vita et morte), und

---

translated out of the original Copie by Mercurius Brittanicus for the benefit of his nation, London 1629. Dieser Streit ist in Prosa abgefasst und endet mit einem Tanze „wherein the seuerall Natures of them all is figured and represented."

24) Of Gentylness and Nobylyte (in Versen), a dialogue between the Marchant, the Knyght and the Plowman (Kaufmann, Ritter und Ackersmann), disputyng, who is a verey Gentylman and who is a Nobleman. Oxford, ohne Datum. (In der Bodleiana Douce H. 400). Selbst vollständige dramatische Tenzonen finden sich im Englischen, so z. B.:

25) Worke for Cutlers, or a Merry Dialogue between Sword, Rapier and Dagger (Schwert, Rappier und Dolch), gespielt von Studenten der Universität Cambridge, gedruckt London 1615 (Harleian Miscellany, London 1813, vol. X, p. 200).

26) A merry dialogue between Band, Cuff and Ruff (Band, Manschette und Halskrause), ebenfalls dramatisch und gleich dem vorigen in Prosa, (ebendas. X, p. 204).

27) Dialogue of Wit and Folly (Klugheit und Thorheit), dramatisch in 3 Characteren: John, der das höhere Leben des Weisen, James, der die grosse Behaglichkeit des Geistlosen, und Jerome, der den Schiedsrichter repräsentirt und zuletzt den Triumph des Geistes nachweist.

28) Die modernste englische Tenzone, die mir bisher bekannt geworden, ist ein Streit zwischen Fame and Envy (Ruhm und Neid), der dem 1712 erschienenen und dem Prinzen Eugen gewidmeten Lustspiel: „The General Cashier'd" als Prolog voraufgeht. —

so weiter. Von demselben lateinischen Original findet sich auf der Bodleiana auch noch eine alte englische Uebersetzung, ebenfalls gedruckt, aber ohne Datum: „The Dialogues of Creatures moralysed“ (Douce C. 271). —

Kehren wir nach dieser kurzen literargeschichtlichen Abschweifung zu unserem eigentlichen Thema, den persischen Tenzonen, zurück. Die ältesten Muster derselben, die auch zugleich den ursprünglichen Character eines maskirten Lobgedichtes, eines Tashbîb am reinsten zeigen, sind die unter dem Namen Asadîs überlieferten Munâżarât. Ein Unicum der Bodleiana, die poetische Anthologie Daḳâ'iḳ-ulash'âr (Elliott Coll. 37), verfasst von einem 'Abdulwahhâb, ohne jegliches Datum und ohne Vorrede, giebt uns in 30 nach den gewöhnlichen Unterabtheilungen persischer Metrik und Poetik geordneten Capiteln, von denen unsere Handschrift aber nur 18 enthält, eine Blüthenlese der interessantesten älteren Erzeugnisse der neupersischen Literatur, und unter diesen im 18. Capitel auch eine Reihe von Munâżarât, zunächst die folgenden fünf des Asadî: Nacht und Tag (مناظرهٔ شب وروز); Lanze und Bogen (مناظرهٔ رمح و قوس); Himmel und Erde (مناظرهٔ آسمان وزمین); Musulman und Parse (مناظرهٔ مسلمان و گبر اندر قبله); Araber und Perser (مناظره با عرب کند بفضل عجم). Es fragt sich nun zunächst, wer war Asadî? wie lautet sein voller Name und welchem Zeitalter gehört er an? Zunächst stimmen die 15 persischen Tadhkiras und Ta'rîkhs, die mir zu Gebote gestanden,[1]) darin

1) Nämlich: 1. Daulatshâhs Tadhkirah, vollendet A. H. 892, in mehr denn einem Dutzend Handschriften der Bodleian Library und des India Office; 2. Taḳî Kâshîs Khulâṣat-ulash'âr u Zubdat-ulafkâr, erste Ausgabe A. H. 993, zweite 1016, in 2 Handschriften, India Office 2561, Sprengersche Sammlung zu Berlin 321; 3) Haft Iḳlîm von Amîn Aḥmad Râzî, vollendet A. H. 1002, in 3 Handschriften der Bodl. Libr. Elliott 158 u. 160, Ouseley 377, und einer des India Office, 3143; 4) Butkhâna von Muḥammad Ṣûfî und Mirzâ Ḥasanbeg Khâkî,

überein, dass Asadî aus Ṭûs gebürtig, Hofdichter des Sulṭâns Maḥmûd von Ghazna (regierte A. H. 388—421, A. D. 998—1030) und Lehrer Firdausîs gewesen. Die meisten erzählen auch, theils ohne weiteren Zusatz, theils, wie Taḳî Kâshî und der Autor des Khulâṣat-ulkalâm, mit sceptischem Kopfschütteln, die schon aus Hammer's „Schönen Redekünsten" bekannte Anecdote, dass Asadî, auf Bitten des sterbenden Firdausî, die letzten 4000 baits des Shâhnâma verfasst habe, und zwar in 2 Tagen, nach einigen sogar in einem Tage, eine Absurdität, die schon die Verfasser des Haft Iḳlîm und des Âtashkada gerügt haben. Diese durch nichts beglaubigte und mit allem, was wir von der Beendigung des Shâhnâma wissen, geradezu im Widerspruch stehende Geschichte hat ihren Ursprung jedenfalls in einer Verwechselung von Firdausîs Epos mit einem anderen, in

verfasst A. H. 1010, erweitert von 'Abdullaṭîf 1021, Elliott Coll. 31 u. 32; 5) Majâlis-ulmu'minîn, die berühmte Biographie hervorragender Shî'iten, verfasst von Nûr-ullâh bin Sharîf alḥusainî zwischen A. H. 993 u. 1010, in 4 Handschriften der Bodl. Libr. Ouseley 366 u. 367, Sale 68 u. Marsh. 194; 6) Mirât-ulkhayâl, von Shîrkhân Lûdî, verfasst A. H. 1102, in 2 Handschriften, Elliott 397 u. Ouseley Add. 2; 6) Khushgûs Safînah, vollendet A. H. 1147, Sprengersche Sammlung zu Berlin 330; 8) Tadhkirah des 'Alî Fiṭrat, vollendet A. H. 1149, India Office 2578; 9) Wâlihs Riâḍ-ushshu'arâ, verfasst A. H. 1161, in 2 Handschriften, Elliott Coll. 402, und Sprengersche Samml. 332; 10) Âtashkada, von Luṭf 'Alîkhân, verfasst um A. H. 1180, aber später noch erweitert, in 3 Handschriften der Bodl. Libr. Elliott Coll. 17 u. 387, Ouseley Add. 183; 11) Ḥadîḳat-uṣṣafâ von Ibn Ghulâm 'Alîkhân Yûsuf 'Alî, begonnen A. H. 1170, vollendet 1184; Elliott Coll. 156. 12) Khulâṣat-ulkalâm, von 'Alî Ibrâhîmkhân with the takhallus Khalîl, vollendet A. H. 1198, Elliott Coll. 183; 13) Khulâṣat-ulafkâr von Abû Ṭâlib, vollendet A. H. 1207 Elliott Coll. 181; 14) Makhzan-ulgharâ'ib von Aḥmad 'Ali Hâshimî, vollendet A. H. 1218, Elliott Coll. 395; dazu noch 15) die lithographirte Ausgabe des Ta'rîkh-i-Firishta, vol. I. 'Aufîs Tadhkirah hat keine Biographie Asadîs. —

manchen Handschriften dem Shâhnâma einverleibten Heldengedicht, dem Garshâspnâma[1]) und dies leitet uns zu einem neuen wichtigen

---

10) Ich gebe hier den persischen Text des Taḳî Kâshî, soweit er Asadîs Leben und Werke betrifft (India Office 2561, f. 126b; Sprengersche Samml. 321 f. 47a.):

ذکر استاد الشعرا والفضلا حکیم اسدی طوسی از جملهٔ استادان شعرست و مقتدای سخن سرایان بلاغت انتما، در طرز مثنوی وطریق سخنوری قدرتی تمام وطبعی بلند دارد ودر طرز صافی ونکته‌گذاری برهانی بکمال مینماید، استادان این فنّ و مقتدایان صاحب فطن بسبقت و تقدیم وی قائلند، در عصر خود درمیدان فصاحت گوی سبقت از شعرای زمان برده وبرهان فضل و کمال بسروران سخن نموده چنانچه انوار کلامش بر صحائف روزگار تابان گشته و آثار مآثر نظمش بر مثنوی‌گویان دهور تاوان شده، اشعار آبدارش بدرجهٔ شهرت یافته که صیّب آن چون فیض آفتاب همه جا رسیده وطیّب انفاس لطیفش بمرتبهٔ عطرپاش گشته که شمائم آن همه مشامّ شنیده، در روزگار آل سبکتگین استاد سخنوران خراسان بوده وحکیم فردوسی از جملهٔ شاگردان اوست نسبت خویشی وقرابت نیز بوی داشته وآنجناب حکیم را بر نظم شاهنامه تحریض وتکلیف کرده وبامداد وی آن نظم اتمام یافته، آورده اند که چون فردوسی از غزنین فرار کرده بمازندران افتاد وبعد از مدّتی که از آن جا مراجعت نموده بوطن مألوف آمد در مرض الموت استاد اسدی را طلب کرد و گفت ای استاد حال خود را بد میبینم وقت رحیل نزدیک رسیده واز نظم شاهنامه جزوی مانده است اسدی گفت ای‌فرزند غمگین مباش اگرترا قصبه رسد ومرا حیات باشد این شغل باتمام رسانم فردوسی گفت‌ای استاد تو پیری مشکل بدست توکفایت این‌کار شود اسدی گفت انشاء اللّه شود واز پیش فردوسی بیرون آمد ودر آن چند روز قریب

Punkte über. Die persischen Literarhistoriker schreiben dem Asadî ausser seinen Munâżarât und sonstigen lyrischen Gedichten noch zwei Werke zu: 1. das älteste persische Glossar, فرهنگ oder رسالهٔ اسدی طوسی betitelt, siehe Blochmann, Contributions to Persian Lexicography, im Journal of the Asiatic Society of Bengal,

---

بچهارهزار بیت باقیٔ شاهنامه بگفت وهنوز فردوسی در حیات بود که سواد آن ابیات بمطالعهٔ وی رسانید فردوسی بر طبع مقیم وی آفرین کرد و آن نظم ازاوّل استیلای عربست بر عجم وآمدن مغیره بن شعبه نزد یزدجرد شهریار وحرب سعد بن ابی وقّاص بملوک عجم وختم کتاب شاهنامه، لیکن تا غایت حقیقت این قول وصحّت این خبر نزد مسوّد این اوراق ثابت نشد ودر کتاب معتبری بنظر نرسیده، امّا بعضی از فضلا و ممیّزان شعرا بر آنند که نظم اسدی خصوصًا گرشاسپ نامه ازنظم فردوسی بهترست وابیات آن بلندتر و رعایت شاعری وجهد در ابلاغ سخن گستری بیشتر کرده، وبعضی این سخن را قبول ندارند ومکابره میدانند اگرچه حکیم فردوسی در صنعت شاعری نکوشیده لیکن بیان مدّعی را باقصر وجهی کرده وسخن بی حشو و زیادتی گفته وآنچه بایسته در بیان تأریخ بنظم آورده و هیچکس قادر نیست که آن نوع سخن گوید وبعد آن حکیم همچو استاد اسدی کسی دیگر نظم شاهنامه بوی نرسانیده واگر سخن سنجان مثنوی وی را بخوانند و بنظر امتیاز مطالعه نمایند بدانند که او رنج بسیار برده و بمراغب غایات آن فنّ رسیده و همچنان سخن و مثل آن نتوان گفت،

Nach diesen Worten folgt eine jener langathmigen und höchst abgeschmackten Liebesgeschichten mit Moralanwendung, wie Taḳî sie liebt, und endlich am Schlusse noch die kurze Bemerkung, dass Asadî auch ein paar Ḳaṣîden, die zu den Munâżarât gezählt werden (so wörtlich), sowie die erste Risâlah über لغت فرس geschrieben. Sein Tod wird dann in die Regierung Sulṭân Mas'ûds gesetzt.

(XXXVII, p. 4) und Rieu, Cat. of the Brit. Museum p. 491, auch hin und wieder رسالهٔ لغت فرس genannt, wie z. B. von Taḳî Kâshî; dieses Glossar wird in drei der bedeutendsten lexicalischen Werke Persiens als Quelle citirt, nämlich im Adât-ulfuḍalâ von Ḳâḍîkhân Badr Muḥammad Dharwâl (verfasst A. H. 822), im Farhang-i-Jahângîrî (A. H. 1017) und in Surûrî's Majma'-ulfurs (erste Ausg. A. H. 1008, zweite 1038).

2) Das oben genannte Garshâspnâma, das die Thaten der Prinzen von Sîstân, der Vorfahren Rustams, feiert und nach der einen Copie der Bodleiana (Elliott 140) 10,000, nach der anderen (Elliott 141) 9000 baits enthält, nach jener ist es in 2 Jahren, nach dieser in 3 gedichtet.[1]) Nun lässt sich aber aus zwei Gründen die absolute Unmöglichkeit darthun, dass derselbe Asadî, der Firdausîs Lehrer, und — nach Taḳî Kâshî — auch noch sein Verwandter gewesen, der ausserdem, obgleich er seinen Schüler ziemlich lange überlebt, doch spätestens, wie Taḳî und der Verfasser des Khulâṣat-ulkalâm sowie einige andere Biographen ausdrücklich angeben, unter der Regierung von Maḥmûds Sohn, Sulṭân Mas'ûd (regierte A. H. 421—432, A. D. 1030—1040) gestorben ist, dieses Epos geschrieben haben könnte. Der eine Grund ist ein aesthetischer, nämlich die in der Einleitung zum Garshâspnâma deutlich ausgesprochene Tendenz des Verfassers, mit Firdausî rivalisiren und ihn in den Schatten stellen zu wollen, eine Absicht, die man wohl kaum bei einem schon altersgebeugten Greise, wie Asadî damals gewesen sein müsste, seinem von ihm selbst fortwährend angespornten und zur poetischen Meisterschaft

1) Der betreffende Vers hat in beiden Handschriften einen völlig verschiedenen Wortlaut, nämlich in 140 f. 234^{b} lin. penult.:

برآید همان بیت این ده هزار — دو سال اندرو کرده شد روزگار

und in 141 f. 190^{b}:

بود بیت من سر بسر نه هزار — سه سال اندرین کار شد روزگار

herangebildeten Schüler gegenüber voraussetzen könnte. Weit bedeutsamer ist aber der zweite, der chronologische Grund; sämmtliche Copien des Garshâspnâma, die beiden Oxforder und die Pariser, haben in der Khâtimah als Jahr der Vollendung dieses Epos A. H. 458 (A. D. 1066), ein Datum, das um 26 Jahre jünger ist, als das Todesjahr Mas'ûds![1]) Der Verfasser des Garshâspnâma muss also entschieden ein anderer gewesen sein, als der alte Asadî, und weitere Forschungen haben es mir fast zur Gewissheit gemacht, dass wir dasselbe dem Sohne Asadîs verdanken. Das im Gothaer Catalog von Pertsch p. 67 beschriebene, sehr alte, Fragment dieses Heldengedichtes trägt als Autornamen: Abulḥasan ʿAlî bin Aḥmad al-Asadî aṭṭûsî, und genau so giebt ihn auch H. Khalfa V, 176 an. Vergleichen wir damit nun Flügels Wiener Catalog II, 534 (die Beschreibung des ältesten medicinischen Werkes der Perser, des كتاب الابنية عن حقائق الادوية von Abû Manṣûr Muwaffaḳ bin ʿAlî alharawî, siehe Seligmann, Codex Vindobonensis, pars. I, Wien 1859, persischer Text p. ۴۷), so finden wir als Namen des Abschreibers wiederum: ʿAlî bin Aḥmad al-Asadî aṭṭûsî ashshâʿir, d.h.: ʿAlî, den Sohn des Dichters Aḥmad al-Asadî aus Ṭûs, mit der Jahreszahl 447 (A. D. 1055/56). Sehen wir nun endlich den Autornamen, unter dem das Farhang-i-Asadî in den Adât-ulfuḍalâ citirt wird, genauer an, so ergiebt sich: Abulmanṣûr ʿAlî bin Aḥmad bin Manṣûr al-Asadî aṭṭûsî, also wieder ʿAlî, Sohn von Aḥmad bin Manṣûr al-Asadî. Ich möchte daher diesem Sohne des Maḥmûdischen Hofdichters, ʿAlî mit den beiden Kunyas Abulḥasan und Abulmanṣûr das Autorrecht des Garshâspnâma sowohl wie das des Farhang ohne Bedenken vindiciren. Das Interesse, das er

1) Elliott 140 f. 234^b l. 1; 141 f. 190^b l. 3:
هجرت بدوبر (in 140: بروبر) سپهری که گشت — شده چارصد سال پنجاه وهشت

an dem ältesten medicinischen Werke Persiens genommen, harmonirt auf's beste mit seinem Enthusiasmus für altirânische Heldensagen und seinen Bemühungen um die Fixirung des Wortschatzes seiner Muttersprache. Dazu kommt noch der nicht unwichtige Umstand, dass, während des alten Asadî Munâžarât von arabischen Worten wimmeln, das Garshâspnâma verhältnissmässig reines und ungemischtes Persisch enthält, in dieser Beziehung also dem Shâhnâma sehr nahe kommt; es lässt sich daher bei dem Autor des letzteren, dem Sohne Asadîs, weit eher der innere Trieb zur Abfassung eines Farhang erklären, als bei dem Vater.

Dass spätere Literarhistoriker ('Aufî, der älteste, erwähnt Asadî nur gelegentlich in der Biographie des Firdausî und weiss weder von einem Epos noch einem Glossare desselben etwas) Vater und Sohn miteinander verwechselt, ist um so leichter denkbar, als dieser Fall durchaus nicht vereinzelt dasteht und persische tadhkiras auf diesem Gebiete oft Unglaubliches leisten (man denke nur an eine ähnliche Verzwickung zweier Dichter mit gleichem takhallus, wie Abulfaraj Sijzî und Abulfaraj Rûnî; — 'Imâdî Ghaznawî und 'Imâdî Shahriyârî und manche andere); auf derselben Verwechselung beruhen dann natürlich auch in Elliott 141 (der einzigen Handschrift des Garshâspnâma, die überhaupt einen Autornamen angiebt) die beiden Capitelüberschriften ff. 6[a] und 9[b]:

در صفت اوستاد این سخن حکیم اسدی

und:

فرستادن شاه کس بتکلیف این نظم باسدی

Es handelt sich nun noch darum, den vollen Namen des Vaters, des eigentlichen Asadî, festzustellen, und dann aus den Personalangaben seiner Munâžarât die ungefähre Zeit ihrer Abfassung zu bestimmen. Die bei weitem grössere Zahl der tadhkiras nennt Firdausîs Lehrer einfach Asadî, mit oder ohne vorgesetztes Ḥakîm oder Ustâd. Im Khulâṣat-ulafkâr wird er Asad-uddîn, in der Tadh-

kirah des 'Alî Fitrat, und ebenso in den Vater und Sohn vermischenden Majâlis-ulmu'minîn Abû Naṣr betitelt, und so könnte denn der Name des Lyrikers und Tenzonendichters, Asadî père, möglicherweise so gelautet haben: Abû Naṣr, Asad-uddîn Aḥmad bin Manṣûr, mit dem takhallus Asadî.

Von seinen oben genannten fünf Tenzonen ist die erste, Nacht und Tag, bereits durch Hammers poetische Paraphrase, sowie durch die Rückert-Pertsch'sche Textausgabe mit Prosa-Uebersetzung in weiteren Kreisen bekannt; doch ist eine nochmalige Edition mit metrischer Uebersetzung, wie ich sie im Anhang gegeben, durchaus am Platze, da im Daḳâ'iḳ-ulash'âr, meiner Hauptquelle, dieses Lied volle 18 baits mehr zählt, als bei Hammer und Pertsch. Als Schiedsrichter werden, wie schon früher bemerkt, der Shâh (hier شاه عادل زاد) und der رئيس الرؤسا Zâd-i-Bû Naṣr Aḥmad, vorgeschlagen. In der zweiten Tenzone, Lanze und Bogen, wird der Uebergang zum Lobe des Shâhs (vs. 48 u. 49) dadurch eingeleitet, dass sich die Lanze von der Wahrheit in den Worten des Bogens besiegt erklärt und dabei bemerkt, dass solch tiefes Wissen dem letzteren nur durch den Fürsten, den erhabenen Minûč'ihr, eingegeben sein könne. In der dritten Tenzone, Himmel und Erde, unterbricht der Zeitlauf den Wortdisput der beiden Kämpen und räth ihnen, Frieden zu schliessen und sich gegenseitig die Treue zu wahren, unter Hinweis auf das Muster aller Treue, den tugendhaften, huldspendenden Fürsten und seinen Bruder, den Amîr Rustam. In der vierten Tenzone, Musulman und Parse, führt der Dichter selbst, der sich auch im letzten Verse als Asadî bekennt,[1]) den Fürsten, der hier, ähnlich wie in der ersten Tenzone, شاه عادل

1) Der Vers lautet:

بشکر تو اسدی را بر آسمان توفیق ــ همیشه بر تو زلطفش ثنا و عدل نثار

genannt wird, als denjenigen ein, von dem er all seine Trefflichkeit überkommen, und geht dann zum Lobe des سرِعمه وزرا Ḳàḍì Abû Naṣr Aḥmad ibn ʿAlì über; im weiteren Verlaufe redet er dann, wie es scheint (der Text ist leider etwas verwahrlost), in der zweiten Person den Sohn dieses Ḳàḍì an, der durch die Huld des Fürsten auf den Ehrenplatz seines Vaters erhoben sei und dessen segenbringende Thätigkeit weiter fortführe. Dieser Sohn wäre dann identisch mit dem Zàd-i-Bû Naṣr Aḥmad in der ersten Tenzone. In der fünften endlich, Araber und Perser, wird ein Abû Jaʿfar gepriesen, dem am Schluss wieder Abû Naṣr und sein Sohn zugesellt werden. Dieser Ḳàḍì Abû Naṣr Aḥmad ibn ʿAlì ist nun unzweifelhaft identisch mit dem Amìr gleichen Namens, den das Kitâb-i-Yamìnì erwähnt (vergl. Reynolds' englische Uebersetzung des persischen Textes, London 1858, p. 318; dass er dort Abû Naṣr ibn Aḥmad genannt wird, fällt nicht ins Gewicht, da solche kleinen Incorrectheiten meistens nur dem betreffenden Abschreiber zur Last fallen); er war ein Grosswürdenträger am Hofe Sulṭân Maḥmûds und ein berühmter Shaikh des Reiches, allgemein verehrt seiner Sittenreinheit, Gelehrsamkeit und Geistesschärfe wegen und auch dichterisch vielfach thätig. Er hatte zwei ausgezeichnete Söhne: Amìr Abulfaḍl und Amìr Abû Ibrâhìm. Ersterer, der in vielen Handschriften ebenfalls „das Haupt der Wazìre" genannt wird, ist wahrscheinlich der in der ersten Tenzone vorgeschlagene Schiedsrichter. Damit stimmt dann auch vollkommen die Erwähnung des Abû Jaʿfar in der fünften Tenzone überein, der kein anderer als Abû Jaʿfar ibn Mùsa Abulḳàsim Ḥamzah sein kann, ebenfalls ein vorzüglich begabter, als Schriftsteller ausgezeichneter Hofmann, zunächst der Sàmâniden und später der Ghaznawiden, der nebenbei wie Asadì selbst aus Ṭùs gebürtig war (siehe Reynolds a. a. O. p. 320). Der شاه عادل oder شاه عدل زاد wäre somit Sulṭân Maḥmûd, in der zweiten

Tenzone mit poetischer Hyperbel والا منوچهر genannt,[1]) mit dem sich Asadî, wie der Schluss jenes Gedichtes klar beweist, überworfen haben muss und den er darum mit persischer Zungengeläufigkeit um Verzeihung anfleht. Die Ursache der Entzweiung zwischen Maḥmûd und Asadî lässt sich vielleicht zwischen den Zeilen der dritten Tenzone lesen; der dort erwähnte Amîr Rustam ist wohl ohne Zweifel der Dailamite Majd-uddaulah Abû Ṭâlib Rustam (Sohn des Fakhr-uddaulah Abulḥasan 'Alî), der von A. H. 387—420 (A. D. 997—1029) über Iṣfahân und Rai herrschte, kurze Zeit auch über Khurâsân als Fürst gebot (siehe Malcolm, history of Persia I, p. 309) und 420 von Maḥmûd abgesetzt und gefangen genommen wurde. Es ist derselbe Rustam, der von Firdausî eine Copie der Episode des Rustam und Isfandiyâr als Ehrengeschenk erhielt, dafür dem Ueberbringer 500 Goldstücke gab, dem Poeten doppelt so viel schickte und ihn sogar an seinen Hof lud, eine Gunstbezeugung, die Sulṭân Maḥmûds Eifersucht erregte und die er später in der Gefangenschaft bitter entgelten musste (vergl. Mohl, livre des rois, préface pp. XXX u. XXXI). Sein in der dritten Tenzone vor und mit ihm gepriesener Bruder, an den das Gedicht mehr direct gerichtet ist, wäre dann Shams-uddaulah Abû Ṭâhir, der in Hamadân von A. H. 387—412 (A. D. 997—1021) herrschte. Die Dailamiten wurden von ihren Schmeichlern immer als Abkömmlinge der alten persischen Könige gefeiert (siehe Malcolm, I, p. 303), und so spricht denn auch Asadî von Kaikhusrau, Jamshîd und Nûshirwân als den erlauchten Ahnherrn der beiden fürstlichen Brüder. Es ist leicht denkbar, dass die Verherrlichung des Dailamitenfürsten, auf dessen Wunsch er, wie es in v. 76 heisst, die Tenzone verfasst, den Aerger Maḥmûds wachgerufen und Asadîs Verbannung herbei-

1) Darauf weisst auch v. 41 derselben Tenzone mit seiner Erwähnung der jetzt zur Herrschaft gelangten Türken hin, da die Familie Sabuktagîn von türkischen Sclaven stammte.

geführt hat. In chronologischer Ordnung nimmt die fünfte Tenzone wohl die erste und älteste Stelle ein; unter den Dichtern Persiens, die dort erwähnt werden, finden wir Kisâi und 'Unṣurî, aber nicht Firdausî, und ich möchte daher die Abfassung derselben in die ersten Zeiten der Regierung Maḥmûds setzen, jedenfalls vor Vollendung des Shâhnâma und der anerkannten Meisterschaft Firdausîs. Dieser zunächst steht dann die dritte Tenzone mit der Feier der Dailamiten, und auf diese wieder folgt naturgemäss die zweite mit der Bitte um Vergebung an den Sulṭân. Die erste und vierte endlich scheinen der Zeit nach die spätesten zu sein. Im Ganzen gehören also alle fünf der Zeitperiode vom Ende des vierten bis etwa in das zweite Jahrzehnt des fünften Jahrhunderts der Hijrah an, und damit stimmt auch der ganze Charakter von Asadîs Panegyrik, die einerseits, trotz mancher Ueberschwänglichkeit, sich doch noch frei von den Ungeheuerlichkeiten der späteren Lobdichter hält, und andererseits vielfache, oft wörtliche Anklänge an die Poesien Rûdagîs, des grossen Sâmânidendichters, zeigt, besonders in den jedesmaligen Schlusswendungen der einzelnen Munâżarât[1]). Mög-

1) Man vergleiche z. B. vv. 64 u. 65 in der zweiten Tenzone mit vv. 4 u. 5 des fünften Gedichtes von Rûdagî auf Seite 695 u. 696 in meiner Ausgabe seiner Lieder (Göttinger Nachrichten 1873):

همیشه تا که بود از زمانه نام و نشان الخ

„Und stets, so lang ein Name noch und eine Spur von dieser Welt,
So lang' der Himmel müde nicht, im Kreislauf fort und fort zu rollen,
Erfreue Jeden, der dir hold, so Zechgelag' wie Sangeslust,
Verzehre alle Sorg' und Pein, die neidisch deiner Würde grollen;"

und vv. 62—67 in der dritten Tenzone mit vv. 10 u. 13 des ersten Gedichtes auf Seite 679 u. 681:

مکان نصرت واقبال میر ابو نصران الخ

„Ja, bei ihm, dem Siegesfürsten, schlug den Wohnsitz Sieg und Heil auf,
Als des Glückssterns Zwillingsbruder hat sich sein Gestirn bewährt,"

licherweise hat sogar ein Vers des Rûdagî[1]) Asadî die erste Anregung zu seiner Tenzone „Nacht und Tag" gegeben. In dem Klagelied endlich am Ende der zweiten Munâżarah finden wir manche Stellen aus der berühmten Elegie Rûdagîs[2]) wieder, und ebenso verschiedene von Kisâi gebrauchte Bilder[3]). Dass die żahlreichen, oft seltenen arabischen Wörter im Asadî durchaus nicht gegen die oben bezeichnete Abfassungszeit sprechen, wie Rückert meint, ist wohl durch die mannigfachen, seit Jahren von mir publicirten Texte aus vor- und mitfirdausischer Zeit genugsam bewiesen; Firdausî war eben im Shâhnâma mit Absicht und Bewusstsein Purist, und schon sein eigenes späteres Epos „Yûsuf und Zalîkhà" sticht in dieser Beziehung seltsam gegen das erstere ab, garnicht von einzelnen seiner lyrischen Gedichte zu reden, an deren Aechtheit man ja immerhin Zweifel hegen könnte. An poetischem Werth und wahrhaft bewunderungswürdiger Schärfe der Dialectik stehen die

---

und:

„O mein Fürst, die Wolken füllte deine Hand mit Perlenspende,
In des Steines Leib schuf Eisen ganz allein dein Schwert hinein;

ferner ein ähnliches Bild vom Echo in v. 14 des vierten Gedichtes, Seite 693 u. 695; den Passus über Treue in vv. 54 u. 55 derselben Tenzone mit v. 10 des vierten Gedichtes Seite 692 u. 694; das Wortspiel zwischen مَلَک (Engel) und مَلِک (König) v. 56 mit genau demselben in v. 13 des zweiten Gedichtes S. 684 u. 687.

1) Nämlich das zweite Hemistich des zweiten bait im fünften Gedicht, S. 695 u. 696:

زحکم تُست شب وروز را بهم پیوند

„In Freundschaft eint sich Tag und Nacht, seitdem dein Richterspruch erschollen."

2) Siehe z. B. v. 25 auf S. 699 u. 702.

3) Vgl. meine Ausgabe von Kisâis Liedern in den Münchener Sitzungsberichten, philos.-philol. Classe 1874, Band II, S. 135 ff.

ersten drei Tenzonen obenan, die ich daher auch vollständig in Text und Uebersetzung mitgetheilt; matt dagegen sind die vierte und fünfte. Erstere, der Wettstreit zwischen Parse und Muslim, ist nur ein schwacher Abklatsch der dritten (Himmel und Erde), da der Parse fortwährend den Vorzug des Feuers und der Feuersphäre, der Muslim nothgedrungen den der Erde verficht.[1]) Letztere, in der Asadî die Superiorität Persiens gegen eine Schaar Araber vertheidigt, besteht, ausser einer Aufzählung verschiedener Naturprodukte, grösstentheils aus berühmten Namen auf allen Gebieten des Wissens, die nur insofern Interesse haben, als sie auf die Zeit der Abfassung ein bedeutsames Licht werfen.

Seit Asadî ist nun die eigentliche, abgeschlossene Munâżarah in Ḳaṣîdenform sehr spärlich, man könnte fast sagen, garnicht mehr cultivirt worden; wir besitzen im Ganzen nur noch zwei Tenzonen, die den ursprünglichen Character des Tashbîb vollständig wahren: zwei Munâżarât des Fakhr-uddîn, der zur Zeit des Saljûḳen Malikshâh (regierte A. H. 465—485, A. D. 1072—1092) dichtete, beide dasselbe Thema behandelnd, nämlich „Feder und Schwert“ (قلم و آهن) in den Daḳâ'iḳ-ulash'âr f. 221a ff., und ich habe das erste und kürzere derselben im Anhange veröffentlicht. Dagegen hat sich aber aus dem ursprünglichen maskirten Lobgedicht im weiteren Verlaufe der persischen Literatur eine ganz neue, mehr den englischen Tenzonen gleichende Art der Munâżarah entwickelt, die mit Vorliebe als Episode in epischen Dichtungen verwandt wird. Hier ist natürlich mit der Idee der Ḳaṣîdah oder des Tashbîb auch zugleich

1) Oft kehren sogar genau dieselben Argumente wieder, z. B. in dem folgenden Verse, den der Muslim gegen die Feuersphäre des Parsen vorbringt:

وکر زتابش اویست روز پس چه بود — زسایهٔ زمنست ار نکه کنی شب تار

genau wie in V. 29 der dritten Tenzone.

die metrische Form derselben abgestreift, und wir haben hinfort nur noch Tenzonen in Mathnawî-Versen. Auch der Character der immer schlagfertigen Debatte ist dabei verloren gegangen — jeder der Streiter bringt seine ganzen Argumente auf einmal vor in einer längeren Rede, nicht, wie bei Asadî und Fakhr-uddîn, in einzelnen herüber und hinüber sausenden Hieben. Das älteste Specimen dieser Gattung findet sich im ersten Theil von Nizâmîs Iskandarnâma (vollendet A. H. 597, A. D. 1200.1201), ein Wettstreit der Leute von China und Rûm über Bildnerkunst und Malerei vor Alexander und dem Khâḳân der Chinesen (منظره کردن چینیان با رومیان در صفت صنعت صورت‌گری پیش اسکندر وخاقان). Beide Parteien einigen sich zum Schluss dahin, dass die Griechen unübertrefflich in der Bildnerkunst, die Chinesen dagegen im Glätten und Poliren sind (Fraser Coll. 69 in der Bodl. Libr. f. 174b ff.):

ندانند چو رومی کسی نقش بست
که چینی بصیقل بود حیره دست

In vielen der späteren Epen, bis auf die neueste Zeit herab, finden sich ähnliche Munâżarât — zwei der interessantesten, ein Wettstreit zwischen Himmel und Erde aus ʿÀrifîs „Ball und Schlägel“ (mit einer ganz eigenartigen Behandlung dieses von Asadî schon so eingehend behandelten Themas) und ein Wettstreit zwischen „Pfeil und Bogen“ aus Hilâlîs „König und Derwisch“ sind im Anhange von mir, in Text und Uebersetzung, mitgetheilt. Hin und wieder hat sich eine solche Tenzone auch zu einem ganzen didaktisch-epischen Gedichte erweitert, wie z. B. im Ilâhînâma des Farîd-uddîn ʿAṭṭâr (getödtet A. H. 627, A. D. 1230), das im Grunde nichts als eine Debatte zwischen einem Vater und sechs Söhnen ist, von denen sich jeder etwas wünschen soll; vier wollen ein schönes Weib haben, zwei die Kenntniss der Magie und Zauberei sich erringen, und einem jeden setzt der Vater die Nichtigkeit seines Ver-

langens auseinander (vergl. A. Sprenger. Cat. Oudh. p. 357). Noch bedeutsamer tritt diese Erweiterung zum Epos in einem reizenden Mathnawî von Inshâ hervor, das dem Sulṭan ʿAlîkhân bin Saʿîdkhân bin Kûjam von Samarḳand (um A. H. 950, A. D. 1543) gewidmet und Gulshan-i-Laṭâfat (گلشن لطافت) betitelt ist (Unicum der Bodl. Libr. Elliott 139). In diesem allegorischen Epos ringen Verstand (عقل) Reichthum (دولت) und Glück (بخت) mit einander um den Siegespreis — das Object ist ein armer, unwissender Bauer, und jede der drei Göttinnen bemüht sich, ihn so hoch wie möglich zu heben. Schliesslich triumphirt der Verstand, durch dessen Beihülfe der Bauer Kaiser von China wird. In diesem grösseren Rahmen der Erzählung finden sich dann noch wieder besondere kürzere Munâżarât. —

In ganz moderner Zeit hat die persische Tenzone sich dann noch mehr emancipirt, d. h.: sie hat sich vom Epos wieder losgelöst und bildet nun ein selbständiges Lied in Mathnawî-baits. Muster dieser Art sind:

1. مناظرهٔ زبان و دهان, Wortstreit zwischen Zunge und Mund, resp. den Zähnen (Elliott Coll. 294 f. 1b ff.), das mit den Worten beginnt:

شبی یاد دارم زدندان خویش ــ که نوک زبان را کشیدند پیش

2. مباحثهٔ کوکنار و تنباکو Streit zwischen Opium und Taback (Brit. Museum Add. 16, 803 f. 393b Randzeile), der schliesslich vom Dichter selbst dadurch geschlichtet wird, dass er beide als seine besten Tröster und Sorgenbrecher mit gleichem Lobpreis überschüttet:

هردو محبوب دلپذیر من اند ــ هردو یاران بی نظیر من اند
هردو دفع ملال را سبب اند ــ هردو اسباب مجلس طرب اند،

3. مناظرهٔ حضرت ابراهیم با آذر, Wortdisput zwischen Abraham und seinem Vater Àdhar wegen der von letzterem verfertigten Götzen.

4. مناظرهٔ بدوی, Streit zwischen einem Beduinen und einem Stadtaraber (3 u. 4 finden sich in der Bodl. Libr. Ouseley Add. 69 ff. 495a u. 498a.)

5. مناظرهٔ سرما و گرما, Streit zwischen Kälte und Hitze (India Office 454, f. 30a). Die Verfasser aller fünf sind unbekannt, ebenso die Abfassungszeit; nur bei no. 2 findet sich das Datum der Abschrift A. H. 1155, 6. Dhulḥijjah (= A. D. 1743, Februar 1.) in Lâhûr. Erwähnen will ich noch, dass in der Safînah (Elliott 400 f. 26a) und ebenso bei Hammer ein Khwâjah Mas'ûd, der zur Zeit Sulṭân Ḥusain Mirzàs († A. H. 911) nach Harât kam, als Verfasser zweier Munâžarât genannt wird, nämlich: „Sonne und Mond" und „Feder und Degen". Ob dieser Mas'ûd etwa mit dem in Ilâhîs خزینهٔ گنج erwähnten Amîr des Sulṭâns Ya'ḳûb, Mas'ûd Turkmân, identisch ist, dem ebenfalls eine مناظرهٔ تیغ و قلم zugeschrieben wird (siehe A. Sprenger, Cat. Oudh. p. 84), wage ich vorläufig nicht zu entscheiden. In demselben Werke Ilâhîs findet sich noch eine andere Tenzone „Ball und Schlägel" (مناظرهٔ گوی وچوگان) citirt, von Ṭâlib Jâjarmî, der A. H. 854, A. D. 1450, starb (siehe Sprenger p. 80.) — Wie im Arabischen, so finden sich nun endlich auch im Persischen Munâžarât in gereimter Prosa, von denen die ältesten wohl in den مقامات حمیدی den Maḳâmen des Ḳâḍî Ḥamîd-uddîn Abû Bakr Balkhî (der A. H. 559, A. D. 1164 starb) enthalten sind (gedruckt mit Randglossen in Cawnpore A. H. 1268, handschriftlich in der Bodl. Libr. und im Brit. Mus.) Die neunte dieser Maḳâmen behandelt den Streit zwischen einem Orthodoxen und einem Häretiker (فی المناظرة بین السنّی والملحد), die zwanzigste den zwischen einem Arzt und einem Astrologen (فی مناظرة الطبیب والمنجّم). Gerade nun, wie sich die poetische persische Tenzone zu ganzen Epen und das englische estrif zu ganzen Lustspielen erweitert hat, so ist auch die persiche Prosa-Munâžarah zuweilen zu einer ganzen Novelle oder

einem kleinen allegorischen Roman ausgesponnen, wie sich das am treffendsten in dem كتاب مناظرات خمس zeigt, von Khwâjah Ṣâ'inuddîn 'Alî Tarikah Iṣfahânî (Brit. Mus. Add. 16, 839 f. 16b u. 23, 983 f. 53b), der A. H. 835, A. D. 1431, starb (siehe Rieu's Cat. I, p. 42). Es sind darin die folgenden 5 Munâẓarât:

مناظرهٔ عقل با عشق ; مناظرهٔ وهم با عقل ; مناظرهٔ عقل با عشق

مناظرهٔ عاشق با معشوق und مناظرهٔ سمع با بصر ; وهم با خیال

also: Vernunft und Liebe, Vernunft und Wahn, Wahn und Phantasie, Gehör und Gesicht, Liebhaber und Liebchen, dergestallt zu einem einheitlichen Ganzen verschmolzen, dass sich immer die eine Geschichte folgerichtig aus der andern entwickelt. — Aus der Secundär-Literatur des Türkischen mögen hier zum Schlusse noch folgende zwei Munâẓarât Erwähnung finden:

Lâmi'îs Frühling und Winter (Krafft, no. CLVIII und Hammer, osmanische Dichtkunst II, 29), und der vor Salomo geführte Streit zwischen der Nachtigall und dem Falken (Pertsch, Türkischer Catal. p. 162). —

Proben älterer und neuerer Munâẓarât in Text und Uebersetzung.

A. Asadîs Munâẓarât I—III.

I.

Wettstreit zwischen Nacht und Tag.

(مناظرهٔ شب وروز)

Handschriften: Daḳâ'iḳ-ulash'âr, Elliott Coll. 37 f. 236a. Drei Copien des Daulatshâh in der Bodleiana und der India Office Library: Ouseley Coll. (Bodl.) 305 — Ind. Off. 401 und 2337. Drei Copien

des Mirât-ulkhayâl: Elliott Coll. (Bodl.) 397, f. 16a; — Ouseley Add. (ib.) 2, f. 10a; — und India Office 2011 f. 11b. — Rückert's Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser, neu herausgegeben von W. Pertsch, p. 59 ff. nebst Fleischer's kritischen Bemerkungen, Z. D. M. G. Band 32, pp. 226, 233 u. 244. (Im Mirât fehlen vs. 4, 6, 8, 11, 14—16 und 21—41; in Pertsch fehlen vs. 6, 8, 9, 11, 12, 15, 16, 20, 22—24, 27, 28, 30--32, 35 u. 37.)

Metrum رمل: ⏑ – – ⏑ | ⏑ – – ⏑ | ⏑ – – ⏑ | ⏑ – –

بشنو از حجّت گفتار شب و روز بهم
سر گذشتی[1]) ده زدل دور کند شدّت غم
هردو را خاست جدال[2]) از سبب پیشی و فضل[3])
درمیان رفت فراوان سخن از مدحت وذم[4])
گفت شب فضل شب[5]) از روز فزون آمد از آنک[6])
روز را باز زشب کرد[7]) خداوند قدم
نزد یزدان زپرستنده و از عابد روز[8])
ساجد و عابد شب راست فزون قدر وقیم
قوم را سوی مناجات بشب برد کلیم
هم بشب گشت جدا[9]) لوط زبیداد وستم
در کواکب ره توحید خداوند جهان
هم بشب دید براهیم ذرانمایه هممّ[10])

1) Dak.: نو کلامی. 2) 401 u. Pertsch: جدل. 3) Pertsch: هیستی فضل; Mirât: پیشی فضل. 4) Dak.: مدح وزدم. 5) 401 u. Pertsch haben das mattere من statt شب. 6) Pertsch u. Mirât: زانکه. 7) Pertsch: روزرا کرد زشب باز. 8) 2337 unmetrisch: پرستنده زپرستیدن روز عابد; Pertsch: وعابد شب وروز. 9) Dak.: رها
10) Dieser Vers fehlt im Daulatshâh gänzlich.

قمر چرخ بشب کرد محمّد بدو نیم
سوی معراج بشب رفت خم[1]) از بیت حرم
حرمهی باشد سی روز بفرقان[2]) شب قدر
بیتر از ماه هزارست زبس فضل وشیم
ستر پوشست شب و روز نماینده[3]) عیوب
راحت افزاست[4]) شب و روز فزاینده الم
10. هست در روز ز[5]) اوقات که نیست نماز
وز نماز[6]) همه شب فخر نبی بود و امم
درنبی نام مرا پیش زتو داشت خدای
زانکه من ظلمتم وپیش بُد از نور ظلم[7])
منم آن شاه که تختم زمنست[8]) ایوان چرخ
مه سپهدار[9]) و همه انجم و[10]) سیّاره خدم
آسمان ازتو[11]) بود همچو یکی فرش کبود
وزمن آراسته بر مثل یکی باغ ارم[12])
هرمه[13]) و سال عرب را عدد از ماه منست[14])
نیز بر ماه منست[15]) از پر جبریل رقم
15. بر رخ ماه من آثار درستیست پدید
بر رخ وچهرهٔ خورشید تو آثار سقم

---

1) 401: کرد ره. 2) In andern Handschriften scheint بفرمان (auf Gottes Befehl) zu stehn. 3) 401, 2337 und Mirât: نمایندهٔ عیب.

4) Daḳ. u. Mirât: آراست. 5) Daḳ.: در. 6) Pertsch u. Mirât: در نماز. 7) Dieser Vers fehlt in Daulatshâh gänzlich.

8) Aus زمین verkürzt, wie auch die Lesart von Daḳ. u. 305 zeigt: زمی; Mirât زمه است „dess Thron der Mond ist.“ 9) 305: سپردار. 10) Daḳ. ohne و. 11) 401: از تو statt تازه. 12) Daḳ.: که من آیم شود آراسته چون باغ ارم. 13) Pertsch: از مه.

14 u. 15) 401: beide Male: شبست.

راه[1] خورشید تو چندانکه بسالی برود
کم بماهی برود مه من از کیف وزدم[2]
روز از شب چو شنید این بشد آشفته و ثفت[3]
خمشی کن چه درآئی بسخن ناحکم
روز را عیب بطعنه چه کنی[4] کایزد عرش
روز را پیش زشب[5] کرد ستایش بقسم
روزهٔ خلق[6] که دارند بروز است همه
به حرم حجّ بروزست هم از ربّ حرم[7]
عید وعاشور وآدینه وفرّخ عرفه[8] 20.
همه روزست[9] چو بینی بهم از عقل وفهم

---

1) Daḳ. 305 u. 2337.: راست.

2) Daḳ. hat im Anfang: کم بیک مه, 2337: کم زماهی. Obige Lesart scheint eine Frage in sich zu schliessen, wobei das erste کم das persische, das letzte کم das arabische Wort ist: „Wandert denn mein Mond in einem einzigen Monat qualitativ und quantitativ weniger?“ nämlich als die Sonne in einem Jahr?

3) Andere Handschriften, Daulatshâh sowie Mirât lesen: روز کاین از شب بشنید شد الخ. Ebenso Pertsch.

4) 305: زنی

5) Pertsch; بپیش زتو; wir lesen entschieden mit Fleischer: پیش, schon der Uebereinstimmung mit dem in Pertsch fehlenden v. 30 wegen.

6) Pertsch: روزه برخلق.

7) Daḳ.: ازحق و حرم; 2337: بحرم نیز بروزست حج الخ; die in unseren Handschriften nicht stehende Lesart Pertsch's: هم از بیت حرم übersetzt Fleischer: „und auch vom heiligen Hause hinweg“; Mirât: زآداب حرم.

8) So nach Daḳ. wohl am correctesten, wobei dann عاشور als Nebenform zu عاشورا steht. Die anderen Handschriften haben: عید و آدینه وفرّخ عرفه عاشورا.

9) Mirât: هم بروزست.

روز خواهد بُد[1] بر خاستنِ خلق بحشر
روز بُد نیز وجود همه مردم[2] زعدم
تو بعاشق بر زنجی و بر اطفال[3] نهیب
درتنِ دیو دلی در[4] دل بیمار دُژم
بوم و خُفّاشت مُرغست وسپه جنّی ودیو[5]
دزد ونَبّاشت خیلست کُرهٔ اهل تُهَم
من باصل از خور چرخم تو بجنس از دل خاک
من چو تابان ضوء نارم تو چو تاریکی فَحم[6]
روی آفاق[7] زمن خوب نماید زتو زشت
دیدهٔ خلق زمن نور فزاید زتو تَم[8]
مرمرا خُونهٔ اسلام[9] وترا خُونهٔ کُفر
مرمرا جامهٔ شادیست[10] ترا جامهٔ غم

---

1) So Dak., 305 u. 2337: بُد hier wie in der folgenden Zeile aus بُود verkürzt. Pertsch: روز خواهد که بود خاستن, ebenso gut, da durch den Ausfall von بر dieselbe Erweichung von خَاسْتَن erreicht ist, als oben in unserer Lesart.

2) Dak.: عالم.

3) باطفال nach anderen Handschriften.

4) 401: بر دل

5) 2337: جنّی دیو ohne و

6) 2337 hat statt „Kohle“ hier das mattere ظلم „Finsterniss.“

7) Ich habe gegen die Ansicht Fleischer's آفاق einfach mit Sphären übersetzt, mit Berücksichtigung von v. 64 der nächsten Tenzone, wo die آفاق زاشراز طبع die superlunaren Sphären, den افلاک زیر مدار den sublunaren Sphären gegenüber gestellt sind. 8) Pertsch: نم (Feuchte).

9) Dak.: دینست و.

10) Pertsch: شادی و

خلق همچون زغرشته زمن آیند براه
وزتو گمراه بباشند چُن[1]) از دیو دژم
تو بچهر ار حبشی فخر بحسن از چه کنی
حبشی را چه رسد[2]) حسن وگر هست صنم
سپه و خیل نجوم تو چه باشند نه پاک[3])
بگریزند چو خورشید من[4]) افراخت علم
چه زبان کند بنبی پیش زمن داشت خدای
درنبی نیز هم از پیش سمیع است اصم
خَلَقَ ٱلمَوْتَ بخوان گرچه حیات ازپس اوست[5])
به زموت است بهرحال حیات آخر هم
وانکه گفتی که همه روز روا نیست نماز
همه شب هست روا راست چه پیشست نعم[6])
گر زماه تو شناسند مه وسال عرب
زافتاب من دانند همه[7]) سال عاجم
گرچه زرد آمده[8]) خورشید همو[9]) به زمهست
گرچه زرد آمده[10]) دینار همو[11]) به زدرم
جبرایل ار رخ مه کرد سیه فخر میار
نه سیه روی گنهکار کند مرد حکم[12])

1) Verkürzt aus چون; dieser Vers findet sich nur im Dak., nicht im Daulatshâh.
2) Andere Handschriften haben hier das mattere: نرسد.
3) پاک hier als Adverb: rein auf, gänzlich.
4) Dak.: بر statt من. 5) 401: داشت.
6) Dieser Vers ist nur im Dak. 7) Pertsch: دانند مه و.
8 u. 10) Pertsch: آید statt آمده. 9) Andere Handschriften: ولی.
11) 401: بود.
12) ebenfalls nur im Dak.

ماه تو از ضوء خورشید من افزاید نور
وز پیء[1]) خدمت خورشید کند پشت بخم
گر زخورشید سبکتر رود او پیک ویست
پیک چبود که سبکتر نهد از شاه قدم
از فریضه[2]) سه نمازست بروز و دو بشب
زان نماز تو کم آمد[3]) که زمن هستی کم
ور بقولم نشوی[4]) راضی وخواهی که بود
در میان حکم کن عدل[5]) خداوند حکم
یا پسند آر بگفتار[6]) شه عادل زاد[7])
یا رضا ده برئیس الرؤسا[8]) کان کرم
زاد بو نصر خلیل احمد کز نصرت[9] و حمد
افسر جاه وجلالست و سر ملک نعم[9])

---

1) Pertsch: از پیّ.

2) 305: فرائض.

3) Andere Handschriften: آید.

4) Andere: نبوی oder نبدی; Pertsch: وربقول نبوی راضی خواهی بودن; der Abfall des م in بقول hat jedenfalls die Auffassung von نبوی als Adj. veranlasst; es ist hier: „du bist nicht."

5) Dak.: کنی عدل; Andere: کن و عدل oder قول statt عدل; Pertsch: کن ای عدل.

6) 305: زگفتار.

7) Pertsch: عدل وداد.

8) So nach Dak. Alle anderen Handschriften: الوزرا.

9) So 305; Andere, wie auch Pertsch, haben: ملک و نعم; 2337: وحشم statt ونعم.

Uebersetzung:

Höre von dem Wortdisputé zwischen Nacht und Tag ein Mährlein,
Das den Gram verscheucht und läg' er auf dem Herzen noch so schwer.
Beide stritten einst mitsammen, wem der Vorrang wohl gebühre,
Und es ging in Lob und Tadel viel der Rede hin und her.
Sprach die Nacht: „O weit voraus doch bin an Würde ich dem Tage,
Schied der Herr der Ewigkeiten doch den Tag erst aus der Nacht;
Und es gilt in Gottes Augen von den Nacht- und Tagesbetern
Mehr an Werth doch wer die Nächte im Gebete fromm durchwacht!
Hin zur stillen Gottesandacht trieb sein Volk zur Nachtzeit Moses,
Und zur Nacht auch ward dem Frevel, der Gewaltthat Lûṭ entrückt.
In den nächt'gen Sternen zeigt sich Gottes Einheitspfad — und nächtlich
Ward mit hehren Gottgedanken Abrahams Gemüth beglückt.
Nachts den Mond in Hälften theilte hoch am Firmament Muḥammad,
Nachts auch stieg zur Himmelfahrt er aus Jerusalem empor.
Hat der Mond gleich dreissig Tage, geht nach Gottes Spruch doch tausend
Monden der Vorherbestimmung Nacht[1]) an inn'rem Werthe vor.

1) Entweder der 21., 23. oder 27. Ramaḍân, vergl. Sûrah 97.

Hebt der Tag der Sünden Schleier, hüllt in Schleier tief die Nacht sie,
Mehrt so Rast wie Ruh die Nacht uns, mehrt der Tag der Schmerzen Pein.

10. Nicht den ganzen Tag zu beten, ist erlaubt — doch war's Muḥammads
Und der Frommen Stolz, der Andacht sich die ganze Nacht zu weihn.
Meinen Namen hat im Ḳuràn Gott vorangestellt dem deinen,[1])
Denn ich bin das finstre Dunkel, das noch vor dem Lichte war;
Bin der Fürst, dess Thron die Erde, und dess Schloss das Rund der Sphären,
Heeresoberst ist der Mond mir, und mein Tross der Sterne Schaar!
Ganz ein einz'ger blauer Teppich wird durch dich ringsum der Himmel,
Doch die ihn zum Garten Irem[2]) herrlich ausschmückt, das bin ich!
Und Arabiens Mond' und Jahre sind nach meinem Mond gezählt nur,
Und um meinen Mond als Hülle breiten Gabriels Schwingen sich![3])

---

1) z. B. Sûrah VI, 60; X, 68; XIII, 11; XVI, 12; XVII, 13; XXI, 34; XXV, 63; XXVII, 88; XXVIII, 73; XL. 63; XLI, 37; XLV, 4; XCII, 1 und 2 etc. etc.

2) Vergl. Sûrah LXXXIX, 6.

3) Bezieht sich auf die Legende, dass sich Gabriel in einer mondhellen Nacht dem Propheten in seiner wahren Gestalt zeigte, die den ganzen Horizont erfüllte, so dass Muḥammad ohnmächtig niederfiel, siehe meine Uebersetzung Ḳazwînî's p. 117.

Auf der Wange meines Mondes glänzt das Merkmal der Gesundheit,
Deiner Sonne Wang' und Antlitz zeigen klar des Siechthums Spur.
Kann den Kreislauf deine Sonne nur in Jahresfrist vollenden,
Braucht dazu mein Mond doch niemals mehr als einen Monat nur!"
Kaum vernahm das Ohr des Tages solche Worte, rief der Nacht er
Zornig zu: „O schweig! was redest du so grundlos unbedacht?
Was versehrst mit Spott und Tadel du den Tag? in seinem Eidschwur
Lobt des Weltenthrones Herr doch erst den Tag und dann die Nacht![1])
Alle Fasten – nur am Tage sind sie, und die heil'ge Wallfahrt
Bringt, so wills des Heiligthumes Herr, am Tage nur Gewinn.
Bairamfest und Freitagsfeier, 'Arafat und Fest 'Âshûrâ[2]),
Nur am Tag begeht man alle — schau's doch mit verständ'gem Sinn!
Zum Gerichtstag auferstehen wird am Tag die ganze Welt einst,
Trat doch auch am Tag die Menschheit aus des Nichtseins Reich in's Sein.
Du weckst Leid dem Lieberfüllten, schreckst die Kinder, wohnst in Dîwen
Selbst als Herz, und drückst des Kranken Herz mit finstrer Kummerspein.

1) z. B. Sûrah LXXXIX, 1 (Morgenröthe vor der Nacht); XCI, 3 und 4; XCIII, 1 und 2 etc.

2) Das Bairamfest ist am 1. Ramaḍân, das Fest 'Âshûrâ den 10. Muḥarram, das des Berges 'Arafat den 9. Dhulḥijjah.

Deine Vögel — Fledermaus nur sind's und Eul' — dein Heer die Jinnen,
Leichenräuber folgt und Dieb dir — nur Gesindel läuft dir zu!
Bin entstammt der Himmelssonne ich — hat dich der Staub geboren,
Gleiche ich des Feuers Glutstrahl, — gleichst der finstern Kohle du!
Schönheit leihe ich der Sphären Angesicht — doch du entstellst es,
Machst du trüb des Menschen Auge — wird's durch mich mit Licht erfüllt.
Meine Farb' ist die des Islâm, — die des Götzenthums die deine,
Ich bin in's Gewand der Freude — du in's Kleid des Grams gehüllt.
Hin zum rechten Pfade leite wie ein Engel ich die Leute,
Du, vergleichbar finstren Diwen, führst die Wandrer irr, wie sie.
Bist ein Neger ja von Antlitz — kannst du drum auf Schönheit pochen?
Selbst wenn ein Idol er wäre, schön wird doch ein Neger nie.
Was denn sind die reis'gen Schaaren deiner Sterne? kaum erhoben
Hat ihr Banner meine Sonne, fliehn sie alle, Mann für Mann!
Und was schadet's, dass im Ḳurân Gott dich mir vorangestellt hat?
Steht im Ḳurân denn der Taube nicht dem Hörer auch voran?[1])
Lies die Worte nur: „geschaffen hat den Tod er";[2]) kommt dahinter

---

1) Nämlich in Sûrah XI, 26.

2) Siehe Sûrah LXVII, 2: الذى خلق الموت والحيوة.

Auch das Leben erst, ist Leben schliesslich mehr als Tod doch werth.
Sagst du „unbeschränkt ist Beten Nachts, am Tage nicht", nun wahrlich,
Welche dieser Gnadengaben ward uns denn zuerst bescheert?
Zählt der Araber den Monat und das Jahr nach deinem Mond auch,
Nun — nach meiner Sonne rechnen Persiens Söhne Jahr für Jahr.
Und ob gelb auch ganz die Sonne, besser ist sie als der Mond doch,
Mehr ja gilt trotz seiner Gelbheit als ein Dirhem der Denàr.
35. Ward durch Gabriel des Mondes Antlitz schwarz,[1]) o sei nicht stolz drum,
Stets den Frevler macht des Richters Urtheilsspruch zum Schwarzgesicht.
Licht von meiner Sonne Glanz nur borgt dein Mond, und nur der Sonne
Leistet mit gebog'nem Rücken er devot des Dienstes Pflicht.
Läuft er schneller als die Sonne — nun, was soll er als ihr Läufer
Andres thun, als dass er schneller, als der Schâh, vorauf ihm eilt?
Drei Gebete spricht am Tag man, zwei zur Nacht,[2]) denn weil du wen'ger
Bist als ich, ward ein Gebet auch weniger dir zugetheilt.

1) Vergl. Note 3, Seite 84.

2) Nämlich von den fünf kanonischen Tagesgebeten, von denen die drei ersten das Morgen-, Mittag und Nachmittaggebet, die beiden letzten die Abendgebete sind, das eine gleich nach Sonnenuntergang, das andere zwei Stunden später zu beten.

Doch — genügt dir mein Bescheid nicht und verlangst du, durch den Rechtsspruch
Eines höchsten Richters werde unser Streit zu End' gebracht,
Nun, so füge dich dem Urtheil, sei es des gerechten Königs,
Sei's des Hauptes der Amîre, der ein wahrer Hochsinnsschacht;
Volle Herrschermacht empfangen hat im Reich der Wohlthatsspenden
Ja Khalîl Bû Naṣr Aḥmads Sohn aus Gottes Gnadenhänden!

II.

Wettstreit zwischen Lanze und Bogen.

(مناظرهٔ رمح و قوس)

Handschrift: Daḳà'ik-ulashᶜâr, Elliott Coll. 37 f. 222ᵃ.

Metrum رمل: – ∪ – – | – ∪ – – | – ∪ – – | – ∪ – |

هر سلاحی را دگر زخمیست اندر دارزار
زخم سخت ایدون کزو گردد عدوورا کار زار
لیکن آن کوهم بجای خویش زخم آورد دور
رمح وقوسست آلت جنگ آوران کین گذار
هردورا روزی جدال افتاد باهم در سخن
آن برین آورد حجّت وین بر آن کرد افتخار
رمح گفت از تو نه قوسی فضل من بهتر از آنک
تو چو قدّ عاشقی من چون قد دلبر نگار
قوس گفت ار چون قد یاری تو چبود کز مثال
من چنان دیروی بدرم گر تویی چون قدّ یار

رمح گفتا مرد تا چون من جوان باشد بزور
چون شود مانند تو پیری بود کوز و نزار
قوس گفت از پیر اگر باشد جوانرا زور بیش
از جوان مر پیر را افزون بود حلم و وقار
رمح گفتا آدمی بتر کسی نمرود بود
تو سلاح او بدی چون شد بجنگ کردگار
قوس گفتا بترین[1]) کین را بهین باید سلاح
پس مرا زان برد نرتوبه بدم هنگام دار
رمح گفتا بد عصای موسیٔ مرسل چو من
آنکه شد مار و بر آورد از سر اعدا دمار
قوس گفتا بد عصای موسی آری چون تو لیک
آن عصا هم شبه من شد چون بر اعدا گشت مار
رمح دیگر ره بخندی گفت تو کوته قدی
مردم کوتاه معجب باشد و نابردبار
قوس گفت ار کوتهم من کوتهان معجب[2]) بوند
تو درازی و دراز احمق بود زی هوشیار
رمح گفت ای شوخ خامش یکزمان از فضل خویش
من بگویم هرچه دانم پس تو ام پاسخ ببار
آن منم کز قطر خون دارم منقط راغ و دشت
وان منم کز شکل کین دارم مخطط کوه و غار
هم یکی پیچیده مارم کم[3]) ز اجالست دم
هم یکی جنبان درختم کم[4]) ز پولادست بار

1) So jedenfalls statt بهترین im Text zu lesen.

2) Wortspiel mit dem vorhergehenden معجب.

3 u. 4) کم = کد مرا.

ازمن آمد فخر پیروز دلیران عرب
وزمن آمد رایت منجوق شاهان کبار
من چو کرّکم کو کشد پیل ژیانرا بر سرو
تو چو بیچاره تنی کاندازد از پهلوش خار
من چو مردم راست قدمم چون بهئم تو کاجی
من چو مردم پر بهایم بر تو من دارم فخار
از حروف ابجد و الله نخستینست[1]) الف
من چنویم وزتو جویان از حروفش[2]) اختیار
وزنماز اوّل قیامست وستاده راست من
چون کسی ام در قیام استاده پیش فردوار[3])
قوس گفتا بس که گفتی یاوه اکنون یکبیک
پاسخ ازمن بشنو و عقلت بافظم برثمر
از سپهر صف منم بر دشت[4]) رزم انجم نشان
وز غمام کین منم بر جان خصم الماس بار
ثم بقوّت زنده پیلم ثم بپیبت شرزه شیر
ثم بپیچش تند مارم ثم بسوزش تفته مار
برجهان ژاله بنوک[5]) تیر من بارد غمام
وزهوا قوس القزح چون من پدید آرد بهار
جز بصحرا برنیائی تو بکار آنجا بجنگ
ثم بصحرا بر بکار آیم من و ثم بر حصار

---

1) Für das Metrum so zu lesen: nukhusti-est alif.
2) Im Text از حروف او unmetrisch.
3) Die Handschrift hat فردبار.
4) Statt des in der Handschrift stehenden دست.
5) Handschrift: نُوک; dann stünde es in Idâfah mit ژالهٔ, würde aber in der Silbe لهٔ eine hier nicht passende Kürze erzeugen.

قوّت پیچ تو یکروز است وآن من دویست
دوری زخم تو ده نامست وآن من هزار
تو چنانی کز سپاهی یکتنه مردی بود
من چو میری ام سپه دارنده دشمن شکر
جوق از مرغان سپاهندم خدنگین تن همه
پرّ شان کیوان سپر منقارشان سندان گذار[1])
شاخ میوه در خزان چون من تهی وخم شده پر
ماه گردون هرمهی چون من شود وقت سَرار
فخر چندینی مکن گر تو طویلی من قصیر
کز چنار بی ثمر بهتر درخت سیب ونار
ورکجم من هست نارم راست همچونند چرخ
هست کج لیکن همی‌زو راست گردد روزگار
تو ز نبت برّی[2]) از حیوان نداری بیر و من
هم زنبتم هم زحیوان هم زبر هم از بحر
هست چون گردان مرا دائم ببازو در کمند
چو زبان بر سر ترا شه زر و شه خمری خمار
من چو ابدالان پا نم راکع و ساجد مدام
تو نوان همچون جهودان چون مغان زنّار دار
وانکه گفتی چون قیامم از نماز آری نماز
بی رکوع و سجدتین نبود تمام از هر شمار
هر مرا هم سجدتین و هم قیامست ورکوع
پس بهم من زانکه زین اردان یکی تو من چهار
ور توئی شبه الف زاجد منم به بس نه من
کاف ونونم وین جهان از کاف و نون گشت آشکار

1) = کسی که تیرش از سندان بگذرد nach dem Bahâr-i-ʿajam.

2) Vielleicht blos برّ zu lesen.

ور الف کو حرفی از الله اگر با تست شبه
حرف الله جمع خود با من بود در کارزار
40. گر[1]) گذارد قبضهٔ من در چپ و در راست زه
حرف الله باشدم انگشتش از هر دو کنار
ور عرب را زینتی تو گیتی اکنون ترک راست
زینت ترکان منم وزتو عرب شد تارومار
نام من بر دانکه ایزد قَابَ قَوْسَیْن[2]) یاد کرد
وزفلک برجی منم این بس ترا از اعتبار
صاحبت را در سفر توشه ندانی داد تو
از هوا من آورم مرغان و صید از مرغزار
ور رسد مرد تو تشنه نزد چاه صد رشی
آب ازان چه بر تواند او بر آوردن بخار
45. مرد من در تیر بندد دلو و در چَه چون رسن
در گذارد تیر[3]) را در تیر[4]) بسته استوار
دلو گرداند برآب و باز یک‌یک تیر را
میکشاید بند تا آب آورد با چاهسار
فضل چندین از کجا داری و چندینی هنر
بیهده با من مگوی و خیره با تِنّین مخار
رمح کاین بشنید عاجز گشت عذر آورد و گفت
راست گفتی وین بنامختی مگر از شهریار
نامور میر الاجل والا منوچهر اصل ملک
تاج شاهان وشجاع الدوله و فخر تبار

---

1) Im Text ein mir unverständliches کان.

2) Siehe Sûrah LIII, 9: die Handschrift hat fälschlich: قاب وقوسین.

3) u. 4) Hier scheint ein Wortspiel zwischen den beiden Bedeutungen von تیر vorzuliegen: („Pfeil“ und „Balken“).

آنکه دختر از فر حکمش بر سر افسر ساختست
واسمان فرمان او در گوش دارد گوشوار[1])
جود را طبعش مکان فرهنگ را خلقش درست
فضل را خاطرش معدن عقل را رایش عیار
هفت گردونرا بدوزد تیر او در یک رَوش
هفت دریا را بسوزد تیغ او در یک شرار
آنکه ضربش یافت گر جبریل درمانش دهد
چون شود زنده بمحشر همچنان باشد فگار
از غبار وعکس تیغ وتیرش حلق عدو
آنگهی کو هرسو آرد جمله بر ادهم سوار
مهر دارد چادر از گرد ومه از آتش لباس
زهره پیرایه زپیکانها زحل از خون ازار
بخت فرخ هرزمان جوید زفرش یاوری
کان زر هر ساعتی خواهد زدستش زینهار
خسروا از خدمتت بنده نیامد پیر[2]) لیک
دیر شد تا دورم از ما داد[3]) یار و غمگسار
لاله بودم روی وقارین موی و لیکن گشت چرخ
زیر خیری لاله ام بنیفت وزیر برف قار
نیست از پیری امیدم من که بینم باز نیز
این همایون حضرت و چهر تو شاه نامدار
این یکی ره بارگی زان[4]) من که هر کز خسروان
ازسخاوت بشنود گنج جهان آیدش خوار

1) An. f. 222 schliesst sich hier in Elliott 37 sofort f. 230 an.
2) Es liesse sich auch سیر, gesättigt, lesen.
3) دادن از im Sinne von „weggeben, wegnehmen etc.“, findet sich ebenso in dem nächsten Gedichte, v. 37.
4) In der Handschrift: آن, das so keinen Sinn giebt.

حاجتم زی تُست تَوْرِیع[1]) که بنوشتی تمام
تا کند بامن کَرم هرکس کت از دل دوستار[2])
کوهکن زی کُه شود غوّاص زی دریای دُر
تا مگر این زر برد وان دُر یابد شاهوار
تو ملک ثم کوه احسانی وثم دریای جود
کای عجب بس کُز زنردت باز گردم شادخوار
تا بود چرخ ونجوم آفاق را زافراز طبع
تا بود لیل و نهار افلاک را زیر مدار
چاکر فرمانت بادا دائمی چرخ و نجوم
بندهٔ پیمانت بادا دائمی لیل ونهار،

Uebersetzung:

Jede Waffe schlägt im Kampfe eine andre Art von Wunde,
Zeigt sich auch, den Feind zu schmerzen, jede gleichermaassen schwer.
Aber in die Ferne treffen, ohne sich vom Platz zu regen,
Lanze nur allein und Bogen, streiterprobter Krieger Wehr.
Nun, im Wortgefechte stritten einst die beiden — er bewies ihr
Seinen Vorzug, und sie rühmte sich, dass höher sie an Rang.
Sprach die Lanze: „Mehr bin ich werth; gleichst du auch den Liebeswerbern
An Statur, bin ich an Wuchs doch wie das holde Lieb so schlank.“

---

1) Verbessert aus dem unrichtigen تَوْرِیعی der Handschrift.
2) = دوستدار oder einfach دوست.

Sprach der Bogen: „Hast du Liebchen's Wuchs auch, nun, was thut's? mich wählt man
Stets als Bild für Liebchens Brauen, dich für nichts als die Statur!“
Sprach die Lanze: „Jugendkräftig ist der Mann, so lang er mir gleicht;
Gleicht er dir erst, ist ein schwacher, rückenkrummer Greis er nur!“
Sprach der Bogen: „Hat der Jüngling vor dem Greis voraus die Kraft auch,
Steht an Würde und Gesittung doch der Greis ihm weit voran!“
Sprach die Lanze: „Von den Menschen allen war der schlimmste Nimrod,
Und du dientest ihm als Waffe, da er Krieg mit Gott begann.“
Sprach der Bogen: „Just zum schlimmsten Streite braucht's der besten Waffe,
Und weil ich im Kampfe besser war als du, traf mich die Wahl.“
Sprach die Lanze: „Mir vergleichbar war des Gottgesandten Moses
Stab, der Schlange ward und tödlich traf die Feinde allzumal.“
Sprach der Bogen: „Wohl, des Moses Stab glich dir, doch als er Schlange
Ward und auf die Feinde losfuhr, sah er just so aus wie ich.“
Heftig rief auf's Neu die Lanze: „Bist ein Zwerg ja, und die Zwerge
Sind empfindlich, und vernarrt ja ganz erstaunlich stets in sich!“
„Bin ein Zwerg ich“, sprach der Bogen, „nun, man staunt doch über Zwerge,
Doch als Tölpel gilt dem Klugen, wer wie du so lang und gross.“

„Schweig' ein Weilchen", rief die Lanze, „von dem eig'nen Werth, du Frecher!
Ich sag' alles erst, was ich weiss; — dann lass deine Antwort los.
Rings um mich mit Tropfen Blutes ist gesprenkelt Au und Blachfeld,
Und durch mich mit Rachelinien Berg und Höhle rings gestreift.
Bin die Schlange, die sich windet — Tod ist's, den mein Athem aushaucht;
Bin der Baum, der hin und herschwankt — Stahlfrucht ist's, die auf mir reift.
Siegsruhm ward Arabiens Helden nur durch mich — durch mich nur hob sich
Hoch empor der stolzen Fürsten Banner mit dem Mondesknauf!
Wirfst dem wilden Elephanten du als armer Wicht den Dorn nur
In die Seite — ich als Nashorn spiesse ganz und gar ihn auf.
Aufrecht schreite ich wie Menschen — du gehst krummgebückt wie Thiere,
Drum steh' ich im Menschenwerth auch, und geh' weit an Ruhm dir vor.
So im Alphabet wie Allâh ist das erste Zeichen Alif,
Dem gleich ich, doch wissen möcht' ich, was für eins man dir erkor.
Aufrecht steht zuerst der Beter, aufrecht stehe ich, und gleich drum
Bin ich dem, der just sich betend Gott dem Einen zugewandt."
„Nun genug des Unsinns sprachst du", rief der Bogen, „höre jetzt auch
Wort für Wort, was ich erwied're, und erwäg' es mit Verstand!

Sterne streue ich auf's Schlachtfeld aus des Heerzug's Himmel — treffe
Feindes Seel' aus Streitgewölken mit dem Regen von Demant;
Gleich' an Kraft den Elephanten, bin wie starke Leu'n so furchtbar,
Schlängle rasch mich wie die Schlange, bin wie sie in Gluth entbrannt.
Meine Pfeile schickt als Schlossen nieder das Gewölk — und mich auch
Spannt der Lenz als Regenbogen ringsum aus im Luftrevier!
Nirgends als auf off'nem Felde bist zum Kampfe du verwendbar,
Ich, im Feld, wie im Castelle, bin von Nutzen, dort wie hier.
Krumm zu sein, du hältst es einen Tag nur aus — doch ich zweihundert,
Auf der Schritte zehn nur trifft du — ich, ich treffe tausend weit!
Du bist nur der Einzelkrieger aus der grossen Heeresmasse,
Ich der Fürst, und mit dem Heere jag' ich Feinde weit und breit.
Meine Krieger — Vögelschaaren mit dem Pfeilleib sind's — ihr Fittig
Ueberfliegt Saturn — ihr Schnabel bricht sich durch den Ambos Bahn.
Biegt sich krumm wie ich im Herbste doch zur Erntezeit der Fruchtzweig,
Und der Mond in jedem Monat, sieht die letzte Nacht er nahn.
Prahle nicht zu sehr, weil kurz ich, und du lang gewachsen, — mehr doch
Gelten Apfel- und Granatbaum, als Platanen früchteleer.
Bin gekrümmt ich — nun, so steht es just mit mir wie mit der Sphäre,

Ob sie krumm auch, stellt sie grade doch den Lauf der Zeiten her!
Von der Festlandspflanze stammst du — nennst vom Thierreich nichts dein eigen,
Theil an mir hat Thier und Pflanze, Land und Wasser im Verein;
Während ich wie tapfre Recken stets am Arm den Lasso trage,
Ist dein Haupt bald goldumzüngelt, bald berauscht von rothem Wein.
Ich bin stets wie fromme Abdâls kniegebeugt und hingeworfen,
Du, du schwankst wie Juden zitternd — trägst der Magier Gürtel auch;
Aufrecht zum Gebete stehst du — wohl! doch auch das Knie zu beugen,
Zweimal nieder sich zu werfen, das erheischt des Betens Brauch!
All das übe ich mitsammen, drum bin besser ich — der Pflichten
Vier vertrete ich — du leistest nur die eine ganz allein.
Ob im Alphabet dem Alif du auch gleichst, ich gelte mehr doch,
Ich bin Kâf und Nûn[1]) — und beide riefen diese Welt in's Sein.
Magst du selbst dem Alif ähneln, das ein Theil des Wortes Allâh,
Mir gesellt im Kampfgefilde dieses ganze Wort sich zu:
Lässt zur Linken und zur Rechten hier mein Griff die Sehne schwirren,
Stellt von rechts und links ihr Finger mir ein „Allâh" her im Nu!

1) Mit Bezug auf das bekannte Schöpferwort Gottes: كُن „sei!"

Zierest du Arabiens Söhne, — nun, den Türken dient die Welt jetzt,
Türkenzier bin ich, und du nur warfst in Trümmer Jener Macht.
Nennt mich Gott doch selber, spricht er von der Länge zweier Bogen,
Auch als Himmelsveste glänz' ich,[1]) — nimm auf all das wohl Bedacht.
Nimmer schaffst du deinen Truppen Reisezehrung — ich dagegen
Locke aus der Luft die Vögel — aus der Au das Wild hervor;
Naht dein Mann voll Durst dem Brunnen, — ob der hundertfältig quillt auch,
Zöge wohl mit spitzem Dorn er Wasser je aus ihm empor?
Doch der meine hängt den Eimer an den Pfeil, und den als Strick dann
Lässt er nieder, mit dem Querholz eng verknüpft durch festes Band —
Senkt auf's Wasser nun den Eimer, und empor dann langsam windet
Er den Pfeil, bis der das Wasser aufwärts hebt zum Brunnenrand.
Kannst du solchen Werths dich rühmen? Thörichtes mit mir zu schwatzen,
Und verwegen gar am Drachen dich zu reiben — das lass sein!"
Aller Muth entfiel der Lanze, und Verzeihn erflehend rief sie:
„Wahrheit sprachst du — solches Wissen gab gewiss der Fürst dir ein,

1) Nämlich als Sternbild des Schützen oder Bogens, das neunte Zeichen des Thierkreises.

Er, der hehre Minùchihr, Schicksalslenker, Stamm der Herrschaft,
Krone aller Shâhs, der Seinen Ruhm, des Reiches tapfrer Held;
Er, dess Machtspruch voll von Hoheit sich zum Diadem der Zeitlauf
Nahm, dess Herrschgebot der Himmel fest im Ohr als Ohrring hält.
Gütig ist sein Wesen, tüchtig sein Character — des Verstandes
Maass ist sein Verständniss — Fundort ist sein Geist für Edelmuth;
Durch der Sphärenkreise sieben fährt sein Pfeil in einem Fluge,
Und sein Schwert — mit einem Funken bringt's das Siebenmeer in Gluth.
Wer von ihm geschlagen, fühlt es, ob auch Gabriel ihn heile,
Wenn am jüngsten Tag er auflebt, noch, wie sehr die Wunde brennt.
Und der Staub, — der Schwerter Glitzern — der durchschnittne Schlund der Feinde,
Wenn auf seinem Rappen alle rechts und links er niederrennt,
Schleier leiht der Sonne jener; — Feuerkleid dem Mond das zweite,
Venus' Schmuck sind Lanzenspitzen — Blut nur ist Saturn's Gewand!
Allzeit sucht in seiner Hoheit Glanz das Glücksgestirn sich Hülfe.
Es begehrt des Goldes Mine allzeit Schutz von seiner Hand!
Fürst — in deinem Dienste altert Keiner je — doch ist's schon lange
Wahrlich nun,[1]) dass mir des Schicksals Kreislauf Freund und Liebchen stahl;

1) Oder mit سپر statt پیر: „Deines Dienstes überdrüssig, Fürst, wird Keiner je, doch lange — Wahrlich ist's, dass u. s. w.“

Einst der Tulpe glich mein Antlitz — pechschwarz war mein Haar — mit Schnee nun
Deckte dies der Sphären Wandel — jenes ward wie Saffran fahl!
Lässt mein Alter gleich mich zweifeln, dass ich je die stolze Hofburg,
Je dein Antlitz wiederschaue, du mein Fürst so hochgeehrt,
Lass erfolgreich doch mich wandeln diesen einen Weg[1]) — wem Fürsten
Gnade leihn von fern,[2]) dem sind ja Weltenschätze ohne Werth!
Hin zu dir treibt mich die Sehnsucht — wen hast je du ganz verstossen? —
Dass mir Edelmuth erweise Jeder, der dir treu gesinnt.
Eilt zum Berge doch der Steinmetz,[3]) und zum Perlenmeer der Taucher,
Hoffend, dass er Königsperlen, hoffend, dass er Gold gewinnt.
Du, mein König, bist des Wohlthuns Berg — du bist das Meer der Güte,
O des hehren Wunders, kehrte heim von dir ich hochbeglückt!
Drum, so lange Himmelssphären droben noch mit Sternen kreisen,
Nacht and Tag den Sphären drunten wiederkehren unverrückt,
Seien Diener deines Machtspruchs Sphärenkreis und Sternenschaaren,
Mögen sclavisch Nacht und Tag dir immerdar die Treue wahren!

---

1) Zu بارگ vergl. Z. d. M. G. II, 32.

2) Wörtlich: „wer von Fürsten durch (oder mittelst) Freigebigkeit vernimmt.“

3) کوهکن, der Bergausreisser, Beiname Farhâds, des Liebhabers der Shîrîn, siehe Ḳazwînî's Kosmogr. deutsche Uebersetzung p: 315 ff.

47112

III.

Wettstreit zwischen Himmel und Erde.

(مناظرهٔ آسمان و زمین)

Handschrift: Daḳâ'iḳ-ulash'âr, Elliott Coll. 37. f. 230a.

Metrum: مضارع – – | ∪ – ∪ – | ∪∪ – – | ∪ – ∪ – |

کردست در مراتب عالم خدای ما
هرسان شگفت بی عدد از ارض تا سما
لیکن در آسمان وزمین بیش از همهست
آثار صنع و قدرت او پیش چشم ما
نتوان شمرد ازین دو که فضل کدام بیش
کاندر شمار شان نتوان یافت انتها
اندر حکایتست دمرهردورا تهی
بُد در سخن جدل زره فخر دیرپا
گفت آنگه اسمان بزمین کز تو من بهم
کم[1]) فضل از تو بیش فراوان بصد گوا[2])
از حرکت[3]) عظیم زمانرا منم اصول
وز حکمت خدای جهانرا منم بنا
ماوای گوی وچوگان میدان صوصرم
چوگان زسیم ساده وگویم زکهربا
گه دیبهٔ کبودم ازو پاک کرده گرد
گه باغ سبز ریخته گل گرد او صبا

1) = که مرا.
2) Verkürzt aus گواه.
3) Diese Aussprache wird auch von Vullers I, p. 616, bestätigt.

کرسی وعرش ولوح وقلم جمله بر منست
هم خلد عدن ایزد وهم سدر منتها
جبریل با براق زمن[1]) آمدند زیر
سوی من آمدست بمعراج مصطفا
ازمن نزول کرد بامر خدای فرد
فرقان احمد نبی و تیغ مرتضا
گفتش زمین که این صلف ولاف وعُجْب چیست
خاموش باش و بس کن ازین بیهده هُذا[2])
من خود بهم زتو که نه بر تُست و بر منست
هم جنّ وانس وحیوان هم نبت وهم نما
هم عین آب حیوان هم بحرهای دُر
هم جمع کان گوهر هم گونه‌گون غذا
هم شهرهای شاهان هم قصر مهتران
هم مشهد بزرگان هم جای اولیا
هم دین مصطفیٰ حق وهم سُنَنْشِ جمع
هم کعبه هم مشاعر و هم مروه هم صفا
تو زاتشی چنانکه بد ابلیس شوم فعل
من از گِلم چو آدم دانای مجتبا
حُجّت که من بهم زتو آن بس که روز حشر
نارند ازمن و تو بدل[3]) جز که مر مرا
تو چون جحیمی از شرر ونار ودود پر
من همچو جنّتم زهمه نعمتی ملا

1) So wohl richtig statt des in der Handschrift stehenden زمین.
2) Handschrift: هدا.
3) بَدِل آوردن das transitive Seitenstück zu در دل آمدن (in den Sinn kommen).

گفت آسمان مکان طبائع همه منم
بس نیست مکان منم ببهی هم منم سزا
گفتش زمین گهر را کان هم مکان بود
لیکن زکان گهر به اگرچند کم بها
گفت آسمان منم که زهر سو بمن پرست
جای صف فریشتگان پر از صفا
گفتش زمین که جای فرشته اگر توئی
من جای اولیا ام و هم جای اوصیا
پس من بهم زفضل زتو زانکه در شرف
هستند از فریشتگان بهتر انبیا
گفت آسمان که گر تن ایشان بنزد تست
جانشان بمن[1]) برآمد کامد زتن رها
گفتش زمین که آن همه جان زی من آمده
بر من بوند باز وتو آنگه بوی فنا
گفت آسمان بمن بدعا دست بر کنند
گفتش زمین که از بر من[2]) باشد آن دعا
گفت آسمان زنور من آرم پدید روز
گفتش زمین که خوب زظلمت بود ضیا
گفت آسمان ضیا زمن و ظلمت ازتو است
گفتش زمین زسایه من آرم شب دجا
گفت آسمان فعال مرا جمله حکمتست
وز حکمتست در حکما حکمت و ذکا

---

1) بمن ist von mir des Metrums und Sinnes wegen eingefügt.
2) از بر = hebr. מֵעַל.

گفتش زمین که قحط و وباها زتو بود
چه حکمتست قحط و برآوردن وبا
حکمت بود که ازتو مدام ابلهی بعزّ[9])
دانای اوفتاده بصد شدّت و شفا
گفت آسمان مرا زتو هیبت فزون ازآنک
برطَرْفم ازدهاست میان شیر با بلا
گفتش زمین یکیست ترا ازدها وشیر
بیشست صد هزار مرا شیر وازدها
گفت آسمان زقدرت جبّار من مدام
گردنده ام معلّق وبی جای و اتّکا
گفتش زمین اثر تو بگردش معلّقی
من نیز هم معلّقم استاده در هوا
گفت آسمان زمن نتوانی تو داد من
بدهم ولایت ازتو بهر شاه تم رضا
گفتش زمین نه ملک خدایم نه ملک تو
نتوانیم تو داد بکس کو دهد عطا
گفت آسمان چو خانست آفاق و تو چو بوم
من سقف برتر ازتو تو ام چون توئی کِفا
گفتش زمین که اصل همه خانه بومشست
پس بوم بهتر ارچه بود سقف بر علا
من نقطه ام تو دائرهٔ و کهٔ روش
بی نقطه اوفتد زخطِ دائره خطا
گفت آسمان مدام بجائی تو من دوان
من چون کسی درستم وتو همچو مبتلا

1) Im Text steht ein unverständliches بعر.

گفتش زمین که پادشهم من تو چاکری
باشد دونده چاکر وبر جای پدش
گر هست بر تو گردش اشغال بر منست
کار جهان بساکنیم دارد استوا
دهر آسیا تو پرّش ومن سنگ ساکنم
برسنگ ساکنست همه شغل آسیا
گفت آسمان بمن نرسد دست هیچکس
تو زیر پای و همه دستی بتو رسان
گفتش زمین بدست گزندان دهند چیز
پس زین به آن ده بخل تو داری ومن سخا
گفت آسمان خدای مرا پیش ازتو کرد
تو پستریی ازمن ونار و هوای وما
گفتش زمین زحیوان انسان پسینترست
لیک او بهست از همه در دانش و بها
گفت آسمان نریخت بمن بر دمًا هگرز[1])
بر تو بسیست ریخته از مؤمنان دمًا
گفتش زمین که نیست مرا زان دمًا گنه
یکسر گنه تراست که پاک از تو بُد قضا
چون جنگشان دراز ببد ناگهی زمان
آمد میانشان در و گفت این جدل چرا
کار شما بیکدگران راستست وخوب
پس زین نشان جدل نبود نیکو از شما
صلح آورید هر دو برصلح تا ابد
دائم وفا کنید ومَیازید زی جفا

1) = هوگز.

نیکوتر از وفا مشناسید زانکه هست
ثردون طریقتِ وُفیِ میر ابو الوفا
میر جلیل سیّد اوحد سپهر فضل
والا مطهّر[1]) مَلِک اصلِ مَلَک لقا
آن دانشی ردی ده ازین[2]) وهم فیلسوف
دریحر دانشش نتواند زدن شنا
نیکو سیَرْش نیکترین علم را رهیست
شافی نظرش صعبترین درد را دوا
هیبتش ثر پذیرد صورت هنرش جسم
ترسد ازین قضا وشود تنگ از آن فضا
در بادیه خَوئی زکفش ثر چکد درو
کوثر شود روان و بروید ز زر ثیا
ای در کفایتِ تو مراد آمدن بکف
ای در عنایتِ تو رها ثشتن از عنا
فرّت سر سعود و هنر سایهٔ مهیست
خشم اصل خوف وخُشُندیت مایهٔ رجا
ثر خشت تو بچین فتد اندر ثه نبرد
ور تیر تو بروم رود از صف وغا
خاقان روان زسهم مرین را کند فدا
قیصر بسر زبیم مر آنرا دهد نوا
مرّیح وزهره ناصحت اند ومدام نیز
هست این دو را برزم تو و بزم تو هوا

---

1) So verbessert aus dem ganz verstümmelten وا مطهر der Handschrift.

2) Im Text زدی زین sinnlos und unmetrisch. دانشی ist hier =دانشگر.

این تا چو بینگری کشد از بهر تو سلاح
وان تا چو می کشی کشد از پیش تو نوا
خصمت بود بجنگ خف وتیرت آذرخش
تو همچو کوه و تیر بد اندیش تو صدا
داری چو میر سیّد رستم برادری
کش امر اگر رود بفلک بر بود روا
چون او سخی که بود وچو تو پاک طبع کیست
چون او وفی کدام وچو تو نامور کجا
هر دو ز اصل جوهر نوشیروان شهند
آنک از همه شهان ببدش خلق هم سوا
فخر آورید زاحمد مرسل بدو ازانک
مولود[1]) خویش را گه او دید ابتدا
کیخسروست او زنیاگانتان دو شه
چمشید ازآن که جمع نیاگانتان نیا
گر در سزای اصل بدی کارکرد چرخ
ملک شما بُدی زحد روم تا سما
ای میر هست دیر کت از طبع بنده ام
گویای شکرهات و سراینده ثنا
گفتی مر آسمان و زمین را مناظره
یکجا بشعر ساز و بیاور مرا خدا
گفتم بنامت اینک چون بود طاقتم
بپذیر از کرَمت ومکن رنج من هبا

1) مولود ist hier im abstracten Sinne: „Geburt“, oder vielmehr in dem weiteren eines وجود „Eintritt in die irdische Existenz“ zu fassen.

تا چرخ را رَوِش بود و خاک را سکون
تا شخص را فنا بود و روح را بقا
از تو امیر رستم دلشاد و تو ازو
خُرّم ولی و دشمنتان در غم و بلا'

Uebersetzung:

Zahllos hat uns Gott erschaffen in des Weltbaus Stufengraden
Von der Erde bis zum Himmel Wunderdinge aller Art,
Aber Himmel just und Erde sind's, die mehr als alle andren
Seiner Schöpferkraft und Allmacht Werke uns geoffenbart.
Wer von beiden an Verdiensten reicher wohl, wer mag es zählen?
Ist die Zahl doch der Verdienste ohne Ende dort wie hier.
Nun — die Sage geht, dass beide mit des Selbstlobs stolzem Brüsten
Einst sich mit einander massen in des Wortstreits Wettturnier.
Sprach der Himmel da zur Erde: „Besser bin als du ich wahrlich,
Hundert Zeugnisse beweisen, dass der Vorrang mir gebührt;
Durch der höchsten Sphäre Kreisen bin der Ursprung ich des Zeitlaufs,
Bin's, auf dessen Grund den Weltbau Gottes Weisheit aufgeführt.
Bin des Balls und Schlägels Wohnsitz — bin des Wettersturmes Kampfplatz,
Reines Silber ist mein Schlägel — gelber Bernstein ist mein Ball.[1])
Bald bin bläulicher Brocat ich, reingefegt vom Staub — und bald auch
Grüner-Garten, drauf der Ostwind Rosen streut allüberall.

1) d. i. der blendende Blitzstrahl und der — wie wir etwa sagen würden — schwefelgelbe Horizont, den er schlägelgleich durchzuckt. —

Thron und Schemel, Tafel, Schreibrohr, alles ist auf mir zu finden,
Gottes Paradies, der Baum auch, der die Grenze scharf bewacht.[1])
Stieg von mir mit seinem Borâḳ einst doch Gabriel hernieder,
Stieg empor zu mir Muḥammad selbst doch in der Auffahrt Nacht!
Nieder ward von mir gesendet auf des ein'gen Gottes Machtspruch
Aḥmads des Propheten Ḳurân und des Auserles'nen[2]) Schwert."
Sprach die Erde drauf: „Was soll denn solch ein selbstgefällig Faseln?
Schweig und ende diese Tollheit, die ja ohne Sinn und Werth.
Besser bin als du ich selber — denn nicht du, nein, ich nur trage
Menschen, Genien und Thiere, Pflanzenwuchs und Wachsthumsgeist;
Auch des Lebenswassers Quelle, und nicht minder Perlenmeere,
Alle Schachte edler Steine — alles, was da Nahrung heisst;
Fürstenstädte und die Burgen mächt'ger Herrscher, aller Grossen,
Aller Heil'gen Ruhestätte — all das ist auf mir nur da;
Auch der Glaube des Erwählten Gottes, und die ganze Sunna,
Ka'bah auch und Wallfahrtsplätze, Marwah auch und auch Ṣafâ.[3])
Wie Iblîs der Uebelthäter stammst vom Feuer du — wie Adam,
Jener Weise, Gotterkor'ne, stamme ich vom Staube her.

---

1) سِدْر oder سِدْرَة der Lotusbaum (Linné: rhamnus spina Christi); سِدْرَة المنتهى, der Baum im siebenten Himmel, über den weder Engel noch Propheten hinausgehen können.

2) Nämlich 'Alîs.

3) Beides Berge im heiligen Bezirke von Mecca, siehe Sûrah II, v. 153.

Eins bezeugt mir klar, dass besser ich als du — am jüngsten Tage
Wird man meiner treu gedenken, aber deiner nimmermehr.[1])
Du bist gleich dem Höllenschlunde, voll von Funken, Rauch und Feuer,
Aber reich an Huldgenüssen wie das Paradies bin ich!"

Sprach der Himmel: „Wohnort bin ich aller irdschen Elemente,
Mir gebührt als deinem Wohnort drum der Vorrang sicherlich."
Sprach die Erde: „Ist die Mine gleich der Edelsteine Fundort,
Ist, ob mindren Werthes, besser doch als sie der Edelstein."
Sprach der Himmel: „Aller Orten zollt Verehrung, mir der Fromme,
Und der lautren Engelschaaren Wohnsitz bin ich ganz allein!"
Sprach zu ihm die Erde wieder: „Bist du auch der Engel Wohnsitz,
Sieh, auf mir, da wohnen Heil'ge und Imâme weit und breit.
Drum muss mehr als du ich gelten, denn es übertrifft an Würde
Alle deine Engelheere die Prophetenschaar doch weit."

Sprach der Himmel: „Wohl, ihr Körper weilt bei dir — doch ihre Seele,
Wenn vom Körper sie geschieden, schwingt sich stets zu mir empor."
Sprach die Erde: „Was an Seelen je zu mir gekommen, geht auch
Einst auf mir, wenn du vernichtet, zu erneutem Sein hervor."[2])
Sprach der Himmel: „Im Gebete hebt zu mir man auf die Hände."
Sprach die Erde: „Doch von mir nur aufwärts steigt der Andacht Flehn."

---

1) Siehe zu v. 26.

2) Bei der Auferstehung, wenn die Seelen mit den Körpern sich wieder einen, und zwar auf Erden, vgl. v. 18 u. Sûrah LXXXIV.

Sprach der Himmel: „Aus dem Lichte schaff' den Tag ich!"
Sprach die Erde:
„Nur allein das Dunkel wirkt es, dass so gern das Licht wir sehn."
Sprach der Himmel: „Nun, das Dunkel kommt von dir, von mir der Lichtglanz!"
Sprach die Erde: „Ich, ich schaffe tiefste Nacht aus Schatten nur!"[1])
Sprach der Himmel: „Höchste Weisheit wirkt in allem, was ich schaffe,
In der Weisen Scharfsinn zeigt sich dieser höchsten Weisheit Spur."
Sprach die Erde: „Dir entstammen Pestilenz und Hungersnöthe,
Was für hohe Weisheit liegt denn, sprich, in Hungersnoth und Pest?
Weisheit nennst du's, dass dem Dummkopf Ehre winkt durch dich, der Kluge
Stets vom Leid muss Heilung suchen, das ihn hundertfältig presst?"
Sprach der Himmel: „Mehr gefürchtet bin ich doch als du — zur Seite
Steht der Drache[2]) mir, inmitten steht der Löwe[3]) unheilschwer."
Sprach die Erde: „Einen Drachen hast du nur und einen Löwen,
Löwen habe ich und Drachen, sieh doch, hunderttausend mehr."

---

1) Der Gedanke ist, dass aus blossem Schatten tiefstes Nachtdunkel hervorzubringen, jedenfalls eine schwierigere Aufgabe ist, als aus Licht den Tag, d.h. wieder Licht zu schaffen.

2) أزدها = التنّين, das dritte der nördlichen Sternbilder.

3) شير = الاسد, das fünfte unter den Sternbildern des Thierkreises.

Sprach der Himmel: „Unablässig kreis' ich durch die Macht des Riesen,[1])
Ewig häng' ich in der Schwebe, Ruhort fehlt und Stützpunkt mir."
Sprach zu ihm die Erde wieder: „Drehst du schwebend dich im Kreise,
Nun, auch ich steh schwebend aufrecht in dem weiten Luftrevier."
Sprach der Himmel: „Kannst du nichts auch von dem Meinigen verschenken,
Schenk' ich Land von dir doch jedem Shâh, ob noch so unbeliebt."[2])
Sprach darauf die Erde wieder: „Gottes Reich, nicht deines bin ich,
Du kannst nicht mich Jedem schenken, der den Preis dir willig giebt."
Sprach der Himmel: „Meine Sphären sind das Haus — du bist der Boden,
Ueberrag' ich doch als Dach[3]) dich, — stehst an Werth drum weit mir nach."[4])
Sprach die Erde: „Jedes Hauses Basis ist der Grund und Boden,
Drum ist Grund und Boden besser, wölbt sich noch so hoch das Dach!

---

1) جبّار, der Orion, das zweite der südlichen Sternbilder.

2) So, wenn wir كَمْ رضا lesen; aber ebenso gut liesse sich auch كِمْ رضا lesen: „Schenke Land von dir doch jedem Fürsten ich, der mir beliebt."

3) Siehe z. B. Sûrah LII, v. 5.

4) Wörtlich: „wie kämest du mir denn gleich?"

Sieh, ich bin der Punkt des Kreises — du der Kreis, und fehlt im Umlauf
Dir der Punkt, bleibt ohne Fehler auch des Kreises Linie nicht.“
Sprach der Himmel: „Du verweilest stets an einem Ort, ich laufe,
Dem gesunden Manne gleich' ich, — du, du bist ein kranker Wicht.“
Sprach die Erde: „Du bist eben Diener nur, und ich der König,
Nun, der Diener hat zu laufen, wenn der Fürst am Platze bleibt.[1])
Kreisest du, so muss ich schaffen — meine stete Ruhe ist es,
Die allein die Weltgeschäfte stets in rechtem Gleichmaass treibt.
Sieh, das Schicksal ist die Mühle, du ihr Flügel, ich der Mühlstein,
Und der Mühlstein treibt die Mühle, ob er selbst auch unbewegt.“
Sprach der Himmel; „Nie berührt mich eines Menschen Hand, doch Jeder
Tritt auf dich, wie jede Hand auch kühn nach deinem Gut sich regt.“
Sprach die Erde: „Armen Teufeln, die gelähmt sind, schenkt man etwas;
Du bist geizig, ich — weit besser — gebe gern von dem, was mein.“
Sprach der Himmel: „Gott erschuf mich, eh' er dich erschuf;[2]) nach mir erst
Und nach Feuer, Luft und Wasser rief zuletzt er dich in's Sein.“
Sprach zu ihm die Erde wieder: „Menschen kamen nach den Thieren,
Und doch übertreffen alle sie an Wissen wie an Werth.“

1) Siehe ein ähnliches Argument in Tenzone I, v. 37.
2) Siehe Sûrah LXXIX, v. 27—30.

Sprach der Himmel: „Blut ist niemals noch auf mir vergossen worden,
Doch du hast vom Blut der Frommen dich gar oft und vie genährt.“
Sprach die Erde drauf: „Ich trage keine Schuld an jenem Blute,
Dein ist alle Schuld — du führtest das Verhängniss selbst herbei.“
Plötzlich rief, als in die Länge sich der Wortkampf zog, der Zeitlauf,
In die Mitte beider tretend: „Wozu diese Streiterei?
Stets einander ja behandelt ihr gerecht und unparteiisch;
Nun, da dem so ist, so ziemt euch nimmer solcher Wortdisput.
Schliesset Frieden drum, ihr beiden, und am Frieden treulich haltet,
Nach Gewaltthat und Bedrückung lüstern sein, das thut nicht gut.
Nichts ist schöner als die Treue, wisst, denn ihm, der Treue Vater,
Dem Amîr, ist rings der Weltkreis Hochpfad treu erfüllter Pflicht;
Ihm, dem unvergleichlich hehren Fürsten, ihm, dem All der Güte,
Ihm, dem lautren Königssprössling mit dem Engelsangesicht.
Ganz erbärmlich ist der Weise, der im Philosophenwahne[1])
Festgebannt, in seiner Weisheit Meer zu schwimmen nicht vermag.
Seiner Sitten reine Schöne ist der Weg zum schönsten Wissen,
Und sein heilerfüllter Huldblick heilt des schwersten Kummers Schlag.

---

1) Hier ist entschieden ein mystischer Anklang; der فيلسوف oder trockene griechische Philosoph ist dem wahren Weisen (dem später عارف genannten Ṣûfî) gegenübergestellt, vergl. eine ähnliche Antithese schon in einem Liede Rûdagîs, siehe Göttinger Nachrichten 1873, p. 726.

Bebt doch das Verhängniss, engt sich furchtsam ein die weite Flur doch,
Wenn Gestalt sein Tugendwandel, seine Hoheit Form gewinnt.
Sinkt von seiner Hand ein Tropfen Schweisses auf der Wüste Boden,
Spriessen ringsum goldne Kräuter, und der Strom des Kauthar[1]) rinnt.
Ja, in deiner Selbstgenüge findet jeder Wunsch Erfüllung,
Ja, in deiner Huldgewährung schwindet jedes Drangsals Leid.
Höchster Glücksstern ist dein Glanz ja — deine Tugend ist der Grösse
Schatten — Furcht gebiert dein Zürnen, Hoffnung deine Freudigkeit!
Wenn im Augenblick des Kampfes bis nach China dringt dein Wurfspiess,
Wenn dein Pfeil bis Rûm dahinfliegt aus des Schlachtgetümmels Reih'n,
Siehst du den Khâḳân die Seele flugs aus Furcht dem ersten opfern,
Und sein Haupt den Kaiser bebend als ein Pfand dem zweiten weih'n.
Gar so ungemüthlich fühlen Mars und Venus sich, und stets drum
Lüstet's ihn nach deinem Kampfe, lüstet sie's nach deinem Mahl;
Zieht für dich im Kampf sein Schwert doch Mars, ihr Lied hervor doch Venus,
Wenn du Wein in vollen Zügen schlürfest in der Zecher Saal.
Dürres Kraut nur ist dein Gegner in der Schlacht, dein Pfeil der Blitzstrahl,

1) Der bekannte Paradiesesfluss, s. Baiḍâwî zu Sûrah CVIII, v. 1.

Wie ein Berg bist du — dem Echo ist dein Pfeil, der schlimme, gleich.
Rustam, den Amîr und Helden, nennst du Bruder — und Gehorsam
Findet sein Gebot, und reicht' es aufwärts bis zum Sternenreich.
Wer war je wie er so gütig? wer vergleicht sich dir an Reinheit?
Wer, wie er, ist frei von Makel? wer, wie du, mit Ruhm genannt?
Beide stammt ihr ja vom Grundstock Nûshirwâns, der aller Fürsten
Eigenart im schönsten Gleichmaass in sich selbst als Shâh verband.
Denkt ihr rühmend seiner, denkt auch rühmend des Propheten Aḥmad,
Ward er doch zur Welt geboren, als noch jener König war.
Seht, in eurer Ahnenreihe, Doppelfürsten, glänzt Kaikhusrau,
Glänzt Jamshîd auch, denn die Summe eurer Ahnen stellt er dar.
Handelte das Schicksal wirklich, wie sich's eurem Ursprung ziemte,
Herrschen würdet von den Grenzen Rûms ihr bis zum Himmelskreis.
O mein Fürst, schon lange ist es, dass aus angebor'ner Neigung
Ich dir diene, Dank dir spende und dir singe Lob und Preis.
„Führ' in einem Lied den Wettstreit zwischen Himmel doch und Erde
Kunstvoll aus, und bring' es mir dann", sprachst du einst, o Herrscher mein!
Nun, in deinem Namen schrieb' ich's hier, so gut als ich's vermochte,
Gnädig nimm's und nicht zu Schanden mache meine Müh' und Pein!

O! So lang die Sphären kreisen, und bewegungslos der Erdball,
Ew'ges Sein dem Geist beschieden, und dem ird'schen Leib der Tod,
Fülle Rustams Herz mit Freude sich durch dich, durch ihn sich deines,
Winke Frohsinn euren Freunden, euren Feinden Gram und Noth!

B. Fakhr-uddîn's Wettstreit zwischen Feder und Schwert.

(مناظرهٔ نی و آهن)

Handschrift: Daḳâ'iḳ-ulash'âr, Elliott Coll. 37 f. 221[a].

Metrum رمل: – ∪ – – | – ∪ – – | – ∪ – – | – ∪ – |

آهن وئی چون پدید آمد زصنع کردگار
در میان تیغ و کلك افتاد جنگ و کارزار
تیغ گفتا فخر من آنست کاندر شان من
گاه وحی آمد و أَنزَلْنَا ٱلْحَدِيد از کردگار[1])
کلك گفتا آمد اندر شان من نون والقلم
هم بدین معنی مرا فخرست تا روز شمار
تیغ گفتا لون من لون سپهر آمد درست
هست زین معنی مرا بر گردن مردان مدار

---

1) Auffallend ist die Benutzung desselben Reimwortes so kurz hintereinander, besonders in einem verhältnissmässig kurzen Gedicht, vergl. auch v. 7 und 15; doch findet sich ganz derselbe Fall schon bei Asadî, siehe Tenzone III, v. 1 und 2; auch in Nâṣir Khusrau's Ḳaṣîden habe ich gerade diese Anwendung desselben Reimwortes, ohne Verschiedenheit der Bedeutung, im ersten Hemistich des ersten und im zweiten Hemistich des zweiten Verses öfters gefunden.

کلك گفتا شکل من شکل شهاب آمد درست
مردم شیطان پرست از من نیابد زینهار
تیغ گفتا هستم آن مکّار کز مکر منست
کار گیتی مستقیم و بند شاهی استوار
کلك گفتا هستم آن نقّاش کز نقش منست
خوب و زشت و نیك و بد در دار دنیا[2]) یادگار
تیغ گفتا قوّت مرّیخ دارد جرم من
در مصاف و جنگ باشد جرم من مرّیخ وار
کلك گفتا از عطارد بهره دارد فعل من
در کتاب و در حسابم هست بااو اختیار
تیغ گفتا من درختی ام که بار آن منست
دارم از بیاجاده برگ و دارم از یاقوت بار
کلك گفتا من سحابی ام که باران منست
عنبر و مشك و منم عنبرفشان و مشکبار
تیغ گفتا من یکی شیرم که دارم روز رزم
مغز بدخواهان سلطان معظّم مرغزار
کلك گفتا من یکی مرغم که بر سیم سفید
رازها پیدا کنم چون بارم از منقار قار
تیغ گفتا پادشاهانرا بمن فخرست ازآنك
جنگگر من بوده‌ام در دست حیدر ذوالفقار
کلك گفتا[3]) درجهان از قوّت و فعل منست
قصّهٔ شاهان و اخبار بزرگان یادگار
هر دو این معنی بگفتند وباخر یافتند
قیمت و مقدار خویش از دست شاه روزگار

1) Die Handschrift hat fälschlich دار و دنیا.
2) گفتا fehlt in der Handschrift.

سایهٔ یزدان ملکشاه آفتاب خسروان
آن شهنشه[1] کامیاب آن پادشاه کامگار
آن شهنشاهی که هست اندر عرب وندر عجم
در میان دست او تیغ و قلم را افتخار'

Uebersetzung:

Als in's Sein die Hand des Schöpfers Feder kaum und Schwert gerufen,
War auch zwischen Schwert und Feder Hader gleich und Streit entbrannt.
Sprach das Schwert: „Mein höchster Stolz ist's, dass auf mich der Offenbarung
Worte zielen: „auch das Eisen haben wir herabgesandt!“[2])
Sprach die Feder: „Mich betreffen Gottes Worte: „Nûn und Schreibrohr“,[3])
Bis zum jüngsten Tage gründet darauf sich mein Ruhmespreis.“
Sprach das Schwert drauf: „Meine Farbe ist genau auch die des Himmels,
Drum um tapfrer Männer Nacken schwing' ich mich im Wirbelkreis.“
Sprach die Feder: „Ganz der Flamme an Statur bin ich vergleichbar,
Mir entrinnt drum nie, wer offen sich als Satansknecht bekannt:“

---

1) Des Metrums wegen wohl zu lesen شَهَنْشَه (shahanśh-hi).

2) Sûrah LVII, 25, mit Bezug auf die muslimische Legende, dass Adam aus dem Paradiese fünf Stück Eisen mitgebracht habe.

3) Sûrah LXVIII, 1: „Nûn! bei dem Schreibrohr.“ —

Sprach das Schwert: „Der Gaukler bin ich, der im rechten Gleis des Weltalls
Treiben lenkt, durch dessen Kunst sich fest verknüpft der Herrschaft Band.“
Sprach die Feder: „Sieh, ein Denkmal schuf mein Bildnergeist von allem,
Was da gut und schlecht, was hässlich und was schön im ird'schen Haus.“
Sprach das Schwert: „Ist stets mein Leib doch von der Kraft des Mars durchdrungen,
Marsgleich ganz erscheint mein Leib drum auch im Kampf- und Schlachtengraus.“[1])
Sprach die Feder: „Ich, ich theile mit Merkur des Wirkens Sphäre,
Schreiben stellt sich drum und Rechnen mir wie ihm zur Auswahl dar.“
Sprach das Schwert: „Dem Fruchtbaum gleich' ich, denn, wie nie das Blatt mir mangelt,
Das da röthlich glänzt, bin nie auch der Rubinenfrucht ich baar.“[2])
Sprach die Feder: „Einer Wolke gleich' ich, draus, da ambrahaltig
Selbst ich bin und moschusfarbig, Ambra stets und Moschus rinnt.“[3])

---

1) مریخ Mars, bedeutet nämlich auch soviel wie „Eisen oder Stahl“ (آهن و فولاد).

2) Mit Bezug auf die röthlich schimmernde Klinge (بیجاده ist ein röthlicher, magnetischer Stein, geringer als der Rubin) und das rothe Blut, mit dem es sich im Kampfe färbt.

3) Das Wortspiel zwischen باز آن, بار und باران war im Deutschen nicht wiederzugeben.

Sprach das Schwert: „Ich bin ein Löwe, der zur Vogelweid' am Schlachttag[1])
Jedes Feindes Hirn sich wählet, der dem Sulṭân Uebles sinnt."
Sprach die Feder: „Doch der Vogel bin ich selbst — wenn Pech mein Schnabel
Regnet, mach' auf reinem Silber ich Geheimes offenbar."[2])
Sprach das Schwert: „Nur deshalb brüsten stolz mit mir sich alle Fürsten,
Weil im Kampf des Gottesleuen Hand mich schwang als Dhulfaḳâr."
15. Sprach die Feder: „Dem Gedächtniss hehrer Shâhs und grosser Helden
Giebt auf Erden doch mein Wirken, meine Kraft allein Bestand!"
Und in dieser Weise stritten Beide fort, bis gleiche Schätzung,
Gleichen Werth des Zeitlaufs Herrscher endlich Beiden zugestand;
Er, die Sonne der Khosroen, Malikshâh, der Schatten Gottes,
Er, der jeden Wunsch erfüllt sieht, er, der Fürst, dem alles glückt;
Er, der Shâh, in dessen Hand sich so bei Arabern wie Persern
Mit demselben Ruhmesglanze Feder ja und Schwert geschmückt!"

---

1) d. h.: Weidegrund, Nachahmung des persischen Wortspiels zwischen مرغزار (nach der bekannten, freilich unhaltbaren Etymologie der Perser) und مرغ in v. 13.

2) Das Pech ist natürlich die Tinte, das weisse Silber das Schreibpapier. —

C. Munâẓarât in Mathnawî-baits.

I. Wettstreit zwischen Himmel und Erde, aus dem mystischen Epos des ʿÂrifî (Maulânâ Maḥmûd al ʿÂrifî, Zeitgenosse des Sulṭân Shâhrukh): گوی و چوگان (Ball und Schlägel), auch حالنامه (Buch der Ekstase) genannt, verfasst A. H. 841 A. D. 1437, vergl. Flügel's Wiener Catalog I, p. 560 etc. Handschriften: Elliott Collection in der Bodl. Libr. Oxford no. 35. Leydener Codex 1045 Warn. (Cat. II, p. 123) v. 44 ff. (die Verse von 44—52 fehlen im Leydener Codex ganz):

Metrum هزج: – – ∪ | ∪ – ∪ – | ∪ – – |

روزی که زموسم بهاران
بود ابر ولی نبود باران
خورشید زابر پرده بسته
در خرگهٔ غنچه گل نشسته
فرّاش صبا بساط رُفته
هرسوی شکوفهٔ شکفته
گل غرّه بخوبروئی خویش
بلبل بسرودگوئی خویش
در آب فتاده اضطرابی
گوئی سده راست هر حبابی
آب از سر لطف و مهرجوئی
سبزه بهزار تازهروئی
این روی بپای گل نهاده
وآن در قدم سمن فتاده
از پس که دمیده سنبل تر
گوئی شده خاک گوی عنبر

صحرا خوش و دلکش و هوا خوش
وز خوئی آن هوای دلکش
اندیشهٔ گشت در دلم گشت
رفتم چو صبا بعزم گلگشت
ناگه گذرم فتده جائی
چون باغ بهشت دلکشائی
55. هرسو سمنی و یاسمینی
چون گلشن آسمان زمینی
گردون چون نظر درآن زمین کرد
ازمهر بگشت و قصد کین کرد
گردید کبود و بس برآشفت
از غایت کبر با زمین گفت

در سرزنش فلك زمین را

کای آمده در برابر من
بنشین که نهٔ تو در خور من
بامن تو برابری چه جوئی
کز دولت من بآبروئی
60. فتح تو زمن بود بهر باب
در جیب تو من کنم دُر ناب
تو پستی ومن بلندپایه
بر فرق تو از منست سایه
هرجا که خدای والسما گفت
والارض نگر که در قفا گفت
فرق زتو ام[1]) که در میانست
ما بین زمین وآسمانست

1) Leyd. Cod.: بتو ام.

من دائره ام ز گوهر پاک
تو نقطه و لیك نقطهٔ خاک
بازار من از چراغ کوکب
هم روز مزیّن است و هم شب
فیروزیٔ من زمهر و ماهست
زانم شب وروز قدر و جاهست
جائی که منم کئی تو باری
درپای فتاده خاکساری
آباد تو سربسر خرابست
پیوسته کلوخ تو درآبست
بس کز تو بدل غبار دارم
نه روز و نه شب قرار دارم
با سنگدلی و تیره‌رائی
در معرض من تو چون درآئی
اینها بزمین چو آسمان گفت
لرزید زمین ودر زمان گفت

انکار زمین مر آسمانرا

کز کوکب اگر مزیّنی تو
یا از گل مهر گلشنی تو
من نیز بدور لاله و گل
دارم زتو بیشتر تجمل[2])
ور تو شب تیره می نمائی
زائینهٔ ماه روشنائی

2) So Leyd. Bodl. تحمّل.

بنگر که مرا هم از سیاهی
در عین صفا چنانکه خواهی
چون چشمهٔ مهر می درخشد
آبی که حیات خضر بخشد
گر هست ترا نجوم ظاهر
آراسته ام من از جواهر
گر کوکبهٔ تو از بلندیست
در پستئ من صد ارجمندیست
هر بار که در نبرد رفتی
صد باد صبا بگردّ رفتی[1])
من گویم اگر تو صولجانی
برمن زچه جنگ می دوانی
هرچند تراست خودنمائی
باری همه گرد من برآئی
اینجا چه مقام خودنمائیست
پیداست که این سخن هوائیست[2])
گر فرّخیت زماه و مهرست
فخرم ز بتان ماهچهرست
من سرمهٔ چشم مهر و ماهم
زان روی که خاک پای شاهم
این بس بودم که ابرش شاه
چون آب کند بروی من راه
چون هست صد آبرو ازینم
روی تو رواست بر زمینم

1) Im Leyd. Cod. fehlt dieser Vers.
2) Leyd. Cod.: سخن سوائیست un خود ستائیست.

Uebersetzung:

An einem jener Tage war's im Mai,
Da trüb' der Himmel zwar, doch regenfrei,
Da Wolkenschleier rings die Sonn' umhüllten,
Mit Rosen sich der Knospen Zelte füllten —
Der Kämm'rer Ost der Erde Teppich fegte,
Und überall sich Blüth' an Blüthe regte. —
Stolz brüstet sich die Ros' in ihrer Schöne,
Stolz singt der Sprosser seine Liedertöne,
Und selbst das feuchte Nass ist in Erregung,
Die Tröpfchen all in zuckender Bewegung,
Voll Liebessehnsucht und voll Huldverlangen,
Dem Flaume gleich auf tausend frischen Wangen.
Sieh, wie der Rose Fuss dort jenes tränkt,
Wie zum Jasmin sich dieses niedersenkt!
Und seit die saft'ge Hyacinth erschlossen,
Ist schier der Erdball ambraduftumflossen.
Dieweil so süss die Au nun und entzückend,
Und weil so mild die Luft und herzberückend,
Ergriff auch mich so stark des Wanderns Trieb,
Dass ostwindgleich zur Rosenflur mich's trieb!
Als jäh mein Pfad an einen Ort mich führte,
Der Edens Hainen gleich das Herz mir rührte.
Jasmin und Flieder standen dort geschaart,
Ein Rosenbeet war's himmlich hoher Art.
Doch kaum gewahrte dies Gefild die Sphäre,
Da war's, als ob die Lieb' in Hass sich kehre;
Es schalt die Erde, toll im Kreise rennend,
Voll Uebermuth der Himmel zornentbrennend:

Hader des Himmels mit der Erde.

„Ha du, die sich zu messen wagt mit mir,
Gemach! versagt bleibt doch mein Liebreiz dir!
Willst du des Streits mit mir dich unterfangen?
Mein Glückslauf nur lässt dich in Schönheit prangen.
Durch mich nur kannst du stets des Siegs geniessen,
Ich lass' in deinen Busen Perlen fliessen,
Du wohnst tief drunten, in der Höhe ich,
Labt Schatten deinen Scheitel, — ist's durch mich!
Dir liess selbst Gott die zweite Stelle nur,
So oft bei Himmel er und Erde schwur.
So weit als zwischen uns die Lüfte reichen,
So weit muss auch dein Werth dem meinen weichen.
Der Kreis bin ich, bin voll Juwelenpracht,
Der Punkt bist du — ein Punkt, aus Staub gemacht!
Mein Markt erglänzt im Sternenfackelschimmer
So Nacht wie Tag — es fehlt an Schmuck ihm nimmer,
Aus Sonn' und Mond erblüht mein leuchtend Heil,
Durch sie wird stets mir Würd' und Glanz zu Theil!
Kannst je mit meinem hohen Rang du prunken,
Du, die herabgestürzt, in Staub versunken?
Dein wohnlich Land ist Wüste ganz und gar,
Es steckt dein Lehm im Wasser immerdar!
Genug, muss Staub des Grams um dich ich hegen,
Darf nie bei Tag und Nacht der Ruhe pflegen.
Was lässt du dich mit mir in Ringkampf ein?
Ist finster doch dein Sinn — dein Herz ein Stein!"
So scholl des Himmels Wort zur Erde nieder,
Doch fieberzitternd rief sogleich sie wieder:

Widerlegung der Worte des Himmels durch die Erde.

„Wohl bist du hell vom Sternenlicht durchglüht,
Ein Beet, darin die Sonn' als Rose blüht,
Doch überstrahl' ich in der Beete Kranz
Voll Tulp' und Rose dich gar sehr an Glanz.[1])
Und füllet in der Nächte trübem Dunkel
Des Mondes Spiegel dich mit Lichtgefunkel,
So sieh, auch mir strahlt auf aus finstrer Nacht,
So hell du's nur begehrst, in vollster Pracht
Der Born, der Lebenstrank dem Khiḍr reicht
Und selbst dem Sonnenquell an Glanz nicht weicht.
Wenn dich umleuchtet der Gestirne Schimmer,
Schmückt köstlich mich der Edelsteine Flimmer;
Und prunkst mit Höhe du — auch mir bescheert
Trotz niedrem Stand ward hundertfacher Werth.
So oft der Winde hundert auch sich fanden
Im hitz'gen Kampf, — sie wurden all zu Schanden!
Laut sag ich's: willst du einmal Schlägel sein,
Was lässt du stets mit mir in Streit dich ein?
Prahlst du auch selbstgefällig noch so sehr,
Stets hinter meiner Gunst doch bist du her;
Was thust du drum so eitel, thust so wichtig,
Man sieht's ja klar — dein Wort ist leer und nichtig.
Magst du getrost mit Mond und Sonne prangen,
Ich rühm' der Liebchen mich mit Mondeswangen;
Und nur, weil ich dem Shâh zu Füssen sinke
Als Staub, leih' Sonn' und Mond ich Augenschminke.

---

5) Nach dem Bodl. Cod. wäre zu übersetzen: „Doch mir erblüht in mächtigen Rondelen — So Tulp' wie Rcs', drum muss ich mehr mich quälen."

85. Genug, dass Glanz um meine Wange breitet
Sein scheckig Ross, wenn drüberhin es schreitet.
Und wenn so hundertfach mich Glanz umflicht,
Senkt scheu zu Boden sich dein Angesicht.“

II. Wettstteit zwischen Pfeil und Bogen, aus dem durch ʿÂrifî's Ball und Schlägel stark beeinflussten mystischen Epos des Hilâlî (Badr-uddîn Hilâlî, getödtet auf Befehl von ʿAbdallâh Khân Uzbeg A. H. 939 A. D. 1532, genannt شاه و گدا (König und Derwisch, übersetzt in meinen „Morgenländischen Studien, Leipzig 1870 p. 197 ff.), vergl. A. Sprenger, Cat. Oudh. p. 426 ff. Drei Handschriften der Münchener Hof- und Staatsbibliothek, nos. 109, 110 und 111 des Aumerschen Catalogs (p. 35), v. 636 ff.

Metrum خفیف: ـ ـ ـ ـ | ـ ـ ـ ـ | ـ ـ ـ ـ |

شاه تیری که در کمان پیوست
چون فکندش بآسمان پیوست[1])
تیر چون دید کز جفای کمان
ماند از دست‌بوس شاه جهان[2])
بیخود افکند از آسمان خود را
برزمین زد همان زمان خود را
خویشتن را بقصد جنگ آراست
بکمان گفت ای کج ناراست

---

1) Dieser Vers fehlt in 109.

2) So nach 110, besser als die Lesart von 109 und 111: زمان, da gleich im nächsten Verse زمان wieder Reimwort ist.

از کجی که در آتشت دارند
کاچی اندر کشاکشت دارند.
شرم دار از قد خمیدهٔ خویش
وزمیان شکسته بستهٔ خویش
پیری و بهر دستگیریٔ تو
قدّ من شد عصای پیریٔ تو
هست بی‌من بسی شکست ترا
که نگیرد کسی بدست ترا
چون زتیر و کمان سخن گویند
نام تو بعد نام من گویند.
پیش بازوی پردلان تنگی
با وجودی که صد منی[1]) سنگی
جانب خود مکش بزور مرا
زانکه خواهی فکند دور مرا[2])
داری از بهر[3]) سرکشی کردن
طوق و زنجیر وبند در گردن
خلق پیشت کشند صد ره بیش
تو همان پس روی نیائی پیش
این صفتها طریق پیران است
لائق طور گوشه‌گیران است[4])

---

1) 111: صدمنِ سنگی.

2) Dieser Vers fehlt in 110 und 111.

3) از بهر statt از دست.

4) So 109; 110 und 111 haben نیست statt است, in welchem Falle beide Zeilen wohl als Fragesätze gefasst werden müssen.

چون کمان این سخن شنید از تیر
بر تنش زخمها رسید از تیر
گفت تا کی شکست پیری من
بگذر از طعن گوشه‌گیری من
که تو هم بعد از آن که پیر شوی
بشکنی زود و گوشه‌گیر شوی
خویش را بر فلک مبر چندین
به پر دیگران مپر چندین
تو زپهلوی من شکارگری
کارفرما منم تو کارگری
بر سر فتنهٔ دیده اند ترا
اره بر سر کشیده اند ترا
تیرماری و راست چون کژدم
همه را نیش میزنی از دم
هرطرف کز ستیز میگذری
میزنی زخم و تیز میگذری
بارها بر نشانه جا کردی
باز کج رفتی و خطا کردی[1])
اهل عالم ترا ازآن سازند
که بگیرند و دورت اندازند
چون ترا شاه میکند بر تاب
پس[2]) چرا می شوی زمن در تاب
تیر چون راست دید قول کمان
صلح کرد و زجنگ یافت امان[3])

1) In 111 steht v. 658 vor v. 657.
2) So 109: in 110 und 111: تو.
3) 109: صلح کردند وجنگ یافت امان.

باز عقد موافقت بستند
بهم از روی صلح[1]) پیوستند
هیچ کاری زصلح بهتر نیست
بتر[2]) از جنگ چیز دیگر نیست
صلح باشد صلاح اهل فلاح
زان سبب گفته اند صلح صلاح

Uebersetzung:

Es hatte kaum der Prinz den Pfeil geschnellt,
War dieser auch dem Himmel schon gesellt;
Und als ihn so tyrannisch hart der Bogen
Des Weltgebieters Handkuss rasch entzogen,
Da warf ganz sinnlos aus dem Luftbereich
Zur Erd' er selbst sich nieder allsogleich,
Und schalt den Bogen, schnell zu Streit und Hader
Gerüstet: „O du Krummer, Ungerader!
Bald dienst, Gebog'ner, du zum Feuerbrand,
Und bald wirst du bei Zank und Zwist verwandt.
Schäm' der Statur dich, die inmitten, ach!
Gebrochen erst, gebunden hintennach! —
Als Stab, dich altersschwachen Greis zu stützen,
Muss meines Leibes schlanker Wuchs dir nützen.
Allein wärst du verloren sicherlich,
Denn Niemand nimmt zur Hand dich ohne mich.
Und spricht von Pfeil und Bogen irgend man,
Geht deinem Namen meiner stets voran.

---

1) 109: مهر. 2) 109: بدتر.

Ob hundert Pfund du schwer, zusammen presst
Und schnürt des Muth'gen Arm dich eng und fest.
Zieh nicht so herrisch mich an deine Seite,
Weil du mich schleudern wirst in ferne Weite,
Denn deines Stolzes wegen, trotz'ges Ding,
Trägst um den Hals du Fessel, Kett' und Ring.
Zieht man auch vorn dich an sich noch viel mehr,
So kommst du dennoch immer hinterher.
Auf solchem Wege wandeln, wiss', nur Greise,
Zum Winkelhocker nur passt solche Weise!"
Der Bogen rief, als er dies Wort vernommen,
Und Schlag auf Schlag sein Leib vom Pfeil bekommen:
„Wie lange soll's mein Alter noch entgelten?
Hör' auf, mein Winkelhockerthum zu schelten.
Schnell brichst auch du, wenn dich das Alter drückt,
Siehst in den Winkel gleichfalls dich entrückt.
Lass ab, so stolz zum Himmel auf zu dringen,
Gieb auf den Flug mit fremder Leute Schwingen;
Denn mir zu Willen musst du Jäger sein,
Dein ist die That — doch der Befehl ist mein!
Man hat dich stets nur Unheil bringen sehn,
Die Säge liess man über's Haupt dir gehn.
Den Schlangen gleichst du ganz, den Scorpionen,
Im Schweif dein Stachel — Keinen will er schonen.
Triffst du auf Zwist und Streit, sei's wo es sei,
Schlägst Wunden du und schlüpfest schnell vorbei.
Zwar sieht man häufig dich an's Ziel gelangen,
Doch oft auch bist du schräg vorbeigegangen.
Nur deshalb formen dich der Menschen Hände,
Dass fassend man dich in die Weite sende.

660. Doch — lässt der Prinz solch marternd Leid dich fühlen,
Warum willst du an mir dein Müthchen kühlen?“
Als wahr erkannt' es, Frieden schloss der Pfeil,
Und gegen Streit ward ihm Gewähr zu Theil.
Es knüpften Beide neu der Freundschaft Band,
Und legten zur Versöhnung Hand in Hand.
Der ird'schen Güter bestes ist der Frieden,
Nichts Schlimm'res giebt es als den Krieg hienieden;
Im Frieden nur kann Glück und Heil bestehen,
Drum heisst's: „in ihm ruht Aller Wohlergehen!“

VI.

The Dageshed Alephs in the Karlsruhe-MS., being an explanation of a difficult Massorah.

By

Christian Ginsburg.

---

§ 1. In the Karlsruhe-Hebrew MS. of the Former and Later Prophets (*Hof- und Landesbibl. Durlacher Hs. 55*), which is dated A. D. 1105—6, the letter Aleph has Dagesh in numerous instances. The frequency of this occurrence throughout the Codex may approximately be ascertained from Plate LXXVII published by the Palæographical Society (London), Oriental Series. This Plate in which is reproduced the last page of the Codex in question contains the Hebrew text of Maleachi III. 19—24 with the Aramaic Targum in alternate verses. In these six verses, exhibiting thirty Alephs, there are no less than eleven with Dagesh which I here indicate by pointing the words as they are in the MS.

Mal. III, 19	בא, אתם, הבא, אָמַר, צְבָאוֹת, אֲשֶׁר, לא,
〃 〃 20	יִרְאֵי, ומרפא, ויצאתם,
〃 〃 21	אֶפֶר, אֲשֶׁר, אֲנִי, אָמַר, צְבָאוֹת,
〃 〃 22	אֲשֶׁר, אותו, ישראל,
〃 〃 23	אֲנִכִי. את, אליה, הנביא, בוא, וחנורא,
〃 〃 24	אבות, אבותם, אבוא, את, הארץ,

§ 2. It will be seen that אמר which occurs twice in these six verses (19, 21) has both times Dagesh in the Aleph, that אשר which occurs three times (19, 21, 22), has it only in the first and second instances, and that צבאות which also occurs twice (19, 21) has it in both instances. It is remarkable that the Aleph of צבאות has also Dagesh in the Targum in verse 19 and would presumably also have had it in verse 21 were it not that it is here abbreviated and only a fragment of the Aleph is visible.

§ 3. But though we have here more than one third of the total number of Alephs with Dagesh, the printed text only exhibits four instances in the whole Hebrew Scriptures where this phenomenon occurs. They are as follows: ויביאו (Gen. XLIII. 26; Ezra VIII. 18) תביאו (Levit. XXIII. 17) and ראו (Job XXXIII. 21). The authority for the Dageshed Aleph in these four passages is the printed Massorah. To understand however the different forms in which the Massoretic Rule bearing upon this subject has been transmitted to us, it is necessary to notice that (1) three of the four instances are of the root בוא, that (11) two exhibit exactly the same word and that (111) one is of the root ראה. This accounts for the various recensions of the Rubric on the Dageshed Aleph, which obtained in the different Massoretic schools, as will be seen from the following analysis.

§ 4. In the printed Massorah the Rule occurs four times, or, in other words, it is given in the Massorah Magna on each of the four passages where this anomaly is to be found. The Rubric however is not the same in all the four instances. Thus on Gen. XLIII. 26 it is as follows:

Gen. XLIII. 26 ויביאו ב' דגשים וסי' ויביאו לו את המנחה

Ezra VIII. 18 ויביאו לנו ביד אלהינו ואפ"ם לו לנו

§ 5. Here therefore the Massorah restricts itself to the two passages in which the same word occurs with Dageshed Aleph, as noticed in § 3 Nr. 11. The Massorah Parva too remarks against ויביאו (Gen. XLIII. 26) ב' דגש twice with Dagesh. Indeed if we had only this recension of the Rubric, we should naturally conclude that the school of Massorites from which it emanated, either held that there were no other instances where Aleph has Dagesh, or that there were too many of them to be registered in our list, and hence, as is often the case, the Massorah grouped together all the instances of the same word in separate Rubrics. In the course of this Essay it will be seen that the latter is the more probable alternative.

§ 6. The abbreviation ואפ"ם, which stands for ואחד פסוק סימן and the one verse as the sign is, etc., gives „not unto us" (Ps. CXV. 1) as a mnemonic sign for the two passages in which this phenomenon occurs. It will be seen that in the sign it is לן with Vav, whilst in Ps. CXV. 1 it is לא with Aleph. This is accounted for by the fact that there is no passage in the Hebrew Bible, where לו לנו with Vav occurs, and that for the purpose of the sign, לן לנו perfectly resembles in sound the two catchwords of the two verses which contain this anomaly.

§ 7. It would naturally be expected that if the Massorah took any notice of this phenomenon on Ezra VIII. 18 where the second ויביאו occurs with Dagesh in the Aleph, the Rubric would be the same. But this is not the case. Here the Massorah is as follows:

ד' אלפין דגשי' בקריאה וסימ'

Gen. XLIII, 26	ויביאו לו את המנחה אשר בידם הביתה
Levit. XXIII. 17	ממושבתיכם תביאו לחם תנופה שתים
Job XXXIII. 21	ושפו עצמותיו לא ראו
Ezra VIII. 18	ויביאו לנו כיד אלהינו הטובה עלינו איש שכל

§ 8. The Massorah Parva too on this passage is different from the one on the companion word in Gen. XXIII. 26, since it remarks against ויביאו Ezra VIII. 18: ד' אלפין דגשין four Alephs have Dagesh. In this recension the fact, that in two out of the four passages the phenomenon occurs on the same word which has already a Massorah, or that three out of the four expressions belong to the same root, is entirely unnoticed. It simply enumerates the four instances according to the order of the books which places Chronicles before the Psalms as is the case in some MSS. This is also the recension given in the printed Massorah on Levit. XXIII. 17 and Job XXXIII. 21.

§ 9. If we had no other data for explaining the numerous Dageshed Alephs in the Karlsruhe Codex, and for the positive declaration in this Rubric, that there are only four instances of it in the whole Hebrew Scriptures, we might have been led to conclude that the printed Massorah was corrupt. This conclusion might have found countenance in the fact, that the Rule about the Dageshed Alephs does not exist in either of the two independent Massoretic works, which go by the names of the Paris Ochla Ve-Ochla edited by Frensdorf and the Halle Ochla Ve-Ochla still in MS.

§ 10. Codex Harley 1528 British Museum however precludes the possibility of such an hypothesis. This MS. gives the Rubric in question on Levit. XXIII. 17 as follows

ג' אלפין דגשין בלישנא וסימנהון

Levit. XXIII. 17 ממושבתיכם תביאו לחם תנופה שתים

Gen. XLIII. 26 ויביאו לו את המנחה אשר בידם

Ezra VIII. 18 ויביאו לנו דעזר

וחד בלשון אחר

Job XXXIII. 21 ושפו עצמותיו לא ראו

Comp. The Massorah, letter א § 5 ed. Ginsburg. By the ex-

pression בלישנא the Massorah means the root בוא. It will thus be seen, that though this recension is entirely different in form from the printed Massorah, being based upon the explanation given in § 3 Nos. 1 and 111, yet the four instances are exactly the same.

§ 11. Hitherto we have had before us the numerous Dageshed Alephs in the Karlsruhe MS. on the one hand, and the positive declaration that there are only four such instances in the whole Hebrew Bible, on the other hand. We now come to a phase of the question which brings the two extremes nearer to each other. Ibn Ezra (A. D. 1088—1176) alludes to this phenomenon (Zachuth 24a ed. Fürst 1827) in the following terms

	כי הנה יש אל"ף דגיש
Gen. XLII. 1	למה תתראו
Levit. XXIII. 17	תביאו לחם תנופה
Job XXXIII. 21	ושפו עצמותיו לא ראו

§ 12. It will thus be seen that this celebrated grammarian and expositor mentions no fixed number at all, but simply adduces these three passages to illustrate his remark, as is evident from the fact that he omits the two instances, which constitute the separate Rubric given above under § 4. But what is still more remarkable is the fact, that of the three instances which he enumerates there is one, viz. Gen. XLII. 1 which is not contained in the above Massoretic lists. This shows beyond doubt that the different schools of Massorites had not only different recensions of the forms of these lists, but of their contents and that the Dageshed Alephs were far more numerous in certain codices than has nitherto been supposed.

§ 13. This is fully confirmed by a Massorah on the Dageshed Aleph in Codex Harley 5710—11 British Museum. On Ezra VIII. 18 this MS. (vol. 11, fol. 291a) has the following Massorah:

ויביאו ב דגשין בקריאה

Gen. XLIII. 26	לו
Ezra VIII. 18	לנו
Gen. XLII. 19, Jerem. XXVII. 12	וכל הביאו
Mal. III. 10	והביאו
Gen. XLII. 34	
Exod. XXXII. 2; Amos IV. 14	
Neh. VIII. 15; 1. Chron. XXI. 2; 2 Chron. XXXIX. 31.	
Levit. XXIII. 17	וחד תביאו לחם תנופה

§ 14. Here then we have a Massoretic list registering the Dageshed Alephs in the root בוא. It will be seen that it groups together in a separate Rubric, no less than twelve instances of the different forms of this verb alone. There can therefore be no doubt now, that the Dageshed Alephs of other roots which are here excluded, were also catalogued separately according to the respective forms of the verbs. Thus the appearance of the numerous Dageshed Alephs in the Karlsruhe-MS. both explains this otherwise difficult Massorah, and is itself in turn explained by this Rubric. The Karlsruhe Codex and this Massorah belong to the same school of Massorites who Dageshed the Aleph in numerous instances. The theory of Ewald (*Lehrbuch* I, 21, 2) and Gesenius (Gram. § 14) about the import of these Dageshed Alephs, which is based upon the existence of only four instances, is now set aside and we must await Professor Merx's promised Treatise upon the subject.

VII.

Bemerkungen über die Vocalisation der Targume.

Von

Adalbert Merx.

Bei meiner Anwesenheit in London Ostern 1881 wurde ich aufmerksam auf die kurz zuvor vom Brittischen Museum angekauften und zum öffentlichen Gebrauche richtig geordneten und gebundenen Exemplare von Theilen des Alten Testamentes, welche mit babylonischen Vocalen versehen sind, und die neben dem Texte auch das Targum enthalten, so wie arabische Uebersetzungen.

Auch das Targum war in diesen Handschriften nach babylonischer Weise vocalisiert und dieser Umstand war Aufforderung genug, bei dem bekannten Schwanken der Targumausgaben in Betreff des Vocalismus, die Targumtexte einer näheren Prüfung zu unterziehen, mit Rücksicht darauf, ob sich in diesen Handschriften eine Richtschnur finden lasse für die Vocalisation der Targume. Dass sie auch für eigentliche Kritik des Textes, wie sie Levy in DMZ. 14, 269 verlangt hat, von Bedeutung sind, ist daneben selbstverständlich. In der That erweist sich die Vocalisation so einfach und consequent, dass schon hierdurch ein gutes Vorurtheil für dieselbe erweckt wird. Wie mir mündlich mitgetheilt ist, sind im Laufe des Jahres 1881 noch eine ganze Zahl von Texten vom Britti-

schen Museum angekauft, und es liegt nun eine reiche Sammlung vor, mit deren Hülfe auch die Targumfrage ernstlich bearbeitet werden kann.

Denn in der Behandlung des targumischen Vocalismus hat bisher Zufall und Willkür die Herrschaft gehabt und um eine urkundliche Unterlage für dieselbe hat sich Niemand ernstlich bemüht, ins Besondere haben die Herausgeber vocalisierter Targumtexte weder über ihre handschriftlichen Quellen noch über ihre Methode Rechenschaft abgelegt. Eine Ausgabe mit Varianten des Vocalismus giebt es nicht, die Ausgaben sind von Juden für den praktischen Gebrauch der Gemeinden, von Christen aber nur für exegetische Zwecke gemacht.

Die ältesten Ausgaben des Onkelos stammen aus Bologna 1482, sodann, wie das באישאר des Titels gedeutet ist, von der Insel Sora 1490, weiter aus Lissabon 1491, aus Constantinopel 1505 und aus Sabioneta 1557. Man findet die Beschreibung derselben in De Rossi, de hebraicae typographiae initiis p. 20, 47, 58, des Hufnagel'schen Nachdruckes, Erlangen 1778, und in desselben Annales typographiae ebraicae Sabionetenses p. 26 des Roos'schen Nachdrucks, Erlangen 1783. Von diesen Ausgaben ist die von 1482 unpunktirt. Sehr alt, aber ohne Ort und Jahr ist ein Pentateuch mit punktiertem Targum, den De Rossi De ignotis quibusdam etc. hebr. textus editionibus Cap. IX beschreibt.

Die älteste Ausgabe des Jonathan zu den Prophetae priores stammt aus Leiria 1494 (De Rossi, de hebr. typogr. initiis, p. 70). Das Targum der Prophetae posteriores scheint einzeln zuerst bei Robert Stephanus in Paris 1556 und zwar von Mercier ediert zu sein, wenigstens registrirt Wolf, Bibl. hebr. II, 398, keinen älteren Druck[1]). Eine Ausgabe der kleinen Propheten Hosea, Joel, Amos,

1) Ausgaben einzelner Propheten erschienen mit chaldäischer Uebersetzung bald darauf in Deutschland. Joh. Draconites gab in

Obadja und Jona mit Targum, Raschi, Aben Ezra und Qimḥi erschien in der That 1556 bei Robert Stephanus (בשנת שיו לפ׳ק). Wenn ich als Leiter dieser Drucke Mercier († 1570) vermuthe, so beruht dies darauf, dass ich bei Wolf, Bibl. H., II, 731, eine lateinische Uebersetzung des Targum der Propheten Micha bis Maleachi (Haggai fehlt!) von Mercier 1559 ediert aufgeführt finde. Aus der Dedication theilt Wolf mit, Mercier sage, se sex illos ultimos tantum edidisse, quia sex priores (es sind Hosea bis Jona nur 5) vel sua vel Quinquarborei (Stephanus) cura Latine jam exstent. Sollte er da beim Textdruck unbetheiligt gewesen sein? Ausserdem ist in demselben Jahre 1556 bei Carolus Stephanus ein Büchlein in Quart erschienen mit dem hebräischen Titel שער טעמי ג׳ ספרים אמת חברן ר׳ יהודה בן בלעם ספרדי, das von Mercier bearbeitet ist, so dass für 1556 die Geschäftsverbindung Merciers mit einem der Stephanus feststeht. Derselben verdanken wir auch den Decalogus Praeceptorum divinorum cum pulcherrimo et doctiss. commentario Rabbi Abraham Aben Ezra. Accedet Latina interpretatio per Jo. Mercerum Regium linguae sanctae professorem. Item Targhum Onkeli in Decalogum, in eorum gratiam qui Chaldaea cum Hebraeis conferre cupiunt, recens punctis juxta analogiam Grammaticam notatum per eundem. Parisiis, ex officina Roberti Stephani Typographi Regii MDLXVI.

Ob die hier versprochene lateinische Uebersetzung je erschienen ist, weiss ich nicht, das Interesse des Titels liegt in dem Bekenntniss, dass die Punktation juxta analogiam grammaticae gemacht ist, dass sich also sofort mit dem Beginne der chaldaeischen Studien

---

Leipzig 1563 den Jesajas heraus, ebenso in Wittenberg 1565 den Zacharja, desgleichen den Joel sowie den Micha. Von demselben ist in Leipzig auch Maleachi ediert. Wolf, B. H. IV, 103 f. Früher ist im Bereich deutscher Zunge nur Jonas in Sebastian Münsters Institut. Gramm. Hebr. Basel 1524 erschienen.

bei den christlichen Gelehrten das Bedürfniss einer grammatischen Regelung der Vocalisation geltend macht. Hieraus aber dürfte sich ergeben, dass die ersten Drucke, die unter Mercier's Leitung hergestellt sind, keine getreue Wiedergabe einer oder mehrerer Handschriften bieten, sondern durch grammatische Theorie beeinflusst sind. Ein schlagendes Beispiel bildet die Behandlung der Partikel ית, die analog dem hebräischen את vor Maqqef mit kurzem *ă*, sonst mit langem geschrieben ist. Mercier druckt also: יָת כָּל־פִּתְגָּמַיָּא neben יַת־שְׁמַיָּא וְיַת־אַרְעָא u. s. w., welches letztere zwar die gewöhnliche aber trotzdem falsche Schreibweise ist, babylonisch ist stets יָת punktirt, wie syrisch ܝܳܬ.

Es ist aber nicht dieser Umstand allein, der mich veranlasst dieser Ausgabe Mercier's mit dem Versuch grammatischer Berichtigung des Targumvocalismus zu erwähnen, das Büchlein hat vielmehr noch ein weiteres Interesse, es bildet einen Theil von Merciers Ausgabe des berühmten Accentlehrers Juda ben Bileam. Bei der ausserordentlichen Seltenheit dieser Ausgabe, die auch da, wo sie sich befindet (Marburg, Dresden, London) nicht vollständig zu sein scheint, darf ich die Gelegenheit nicht vorbeigehen lassen, das Exemplar der Heidelberger Bibliothek zu beschreiben, das aus der dorthin übergeführten Bibliothek des Klosters Salem stammt.

Wolf Bibl. Hebr. I, 418, III, 301 hat ungenaue Kunde von dem Werke und setzt erst in der zweiten Stelle den Verfasser ins elfte Jahrhundert, den er in der ersten dem sechzehnten zugetheilt hatte. De Rossi (MSS. Codices Biblioth. J. B. De-Rossi, Parma 1803, Vol. II, p. 60) bemerkt dazu: Wolfius profert . . . nullam bibliothecam ubi Mercerianum vel aliud quodvis ms. exemplar delitescat. Dukes (Ewald-Dukes Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung, II, p. 187) meint, es dürften in Deutschland und Holland nur zwei Exemplare zu finden sein. Er hat das Buch benutzt. Hupfeld end-

lich beschrieb das Exemplar der Marburger Bibliothek, welches aber unvollständig ist, da es den Theil über die poetischen Accente nicht enthält, von dem Hupfeld sagt, er scheine gänzlich verloren zu sein. Hupfeld, De antiquioribus apud Judaeos accentuum scriptoribus Part. II, Hallisches Weihnachtsprogramm 1846. P. 2. In Amsterdam ist das Büchlein aber 1858 durch אייזק פאלק nachgedruckt.

Das Exemplar unserer Bibliothek weist folgendes Verhältniss auf:

1. Im Jahre 1556 gab Mercier den Abschnitt über die poetische Accentuation heraus. Der Titel lautet: שער מעמי ג ספרים אמ"ת חברו || ר' יהודה בן בלעם ספרדי Brevis tractatus de accentibus trium librorum, Job, Proverb. & Psalm. (quorum ratio a nemine antehac plenè exposita est) authore R. Juda filio Bilham, Hispano, nunc primùm editus. Parisiis. Ex officina Caroli Stephani, Typographi Regii M. D. LVI.

In der Vorbemerkung auf der Rückseite des Titels heisst es: Jo. Mercerus Regius Linguae sanctae professor candido lectori s.

En damus tibi, Lector studiose, brevissimum hunc de trium librorum accentibus tractatum, qui ita obscuri, intricati et a reliquorum 21 librorum ratione diversi sunt, ut ante aut etiam post hunc autorem nemo eos sit aggressus. Hie und da habe Qimḥi und andere einzelne Bemerkungen gemacht, Elia (Levita † 1549, Wolf, B. H. III. 98) habe die Lehre darstellen wollen, sei aber vorher gestorben. Was er hier gebe, sei ein Bruchstück aus des alten Verfassers ganzem Werke über die Accente, welches er ganz herauszugeben beabsichtige, und worin er nicht nur fleissig die Belegstellen ausgeschrieben habe, die man sonst in der Masora suchen müsse, sondern auch über בגדכפת und אדוי, Dageš und Aehnliches gehandelt habe. Mercier habe dies und anderes durch Matthaeus Bero-

aldus aus der Bibliothek Vatablé's († 1547) erhalten. Er wolle das alles veröffentlichen.

Es folgen neun Seiten Text mit der Ueberschrift טעמי ג' ספרים und der Unterschrift עד כאן דיני אמת. Der Anfang ist materiell identisch mit dem von Dukes (a. a. O. II, 198) mitgetheilten Stücke der הוריית הקורא, worüber de Rossi MSS. Codices II, 158 zu vergleichen.

Das ganze Schriftstück füllt 6 Blätter mit Pagination der Seiten. Vom Alter und Verbleib der Handschrift wird nichts gesagt, es lag offenbar nur Vatablé's Abschrift vor.

2. Im Jahre 1565 folgte diesem Bruchstück die Lehre von den prosaischen Accenten unter folgendem Titel:

ספר טעמי המקרא
המתייחס לר' יהודה בן בלעם נ"ע. ונדפס בבי' רוברטוס סטיפנוס
פה בפארים
שנת שכו לפק ומונה ע"י יוחנן מירקירוס המלמד לשון הקדש
במצות המלך קארולוס התשיעי בישיבת פארים
ולא ראה אור העולם
עד עתה:

Liber de accentibus scripturae

AVTORE R. IVDA FI

lio Balaam

Nunc primum editus, opera Jo. Merceri, Regii literarum Hebraicarum professoris.

Parisiis, Ex officina Roberti Stephani. cet. M. D. LXV.

Die Vorrede erwähnt der früheren Ausgabe des Bruchstückes und sagt: Haec licebit cum fragmento de accentibus trium librorum simul compingere. Sie bestimmt auch das Zeitalter Juda's: R. Juda praecessit etiam Kimhium et Aben-ezra, sicut et ab hoc passim

citatur[1]) und lobt die canones utilissimos de tota punctorum et orthographiae Hebraicae ratione, welche der Accentlehre vorangehen. Auch hier kommt Mercier auf das Verhältniss zu Vatablé: Debes autem haec omnia Matthaeo Beroaldo, hujus linguae apud Aureliam doctissimo professori, qui ... nobiscum candide communicavit in usum studiosorum omnium, sicut et alia libenter impertitur e bibliotheca quam penes se habet viri celeberrimae et immortalis memoriae D. Vatabli.

Es folgen 23 Blätter hebräischer Text ohne Paginirung. Anfang בשם האל הגדול הגיבור והנורא | אחל ואשלים טעמי המקרא: Schluss תמו הטעמים של עשרים ואחד ספרים".

So weit sich das aus den Auszügen aus dem הוריית הקורא bei Dukes a. a. O. p. 197 ersehen lässt, ist das Schriftstück materiell mit dem 'הור' הק oder wie De Rossi schreibt den הוריות identisch; die letzteren scheinen eine Ueberarbeitung des Juda in arabischer Sprache, aus der sie dann durch נתנאל בר משולם in Mainz(?) (מיינצא) in's Hebräische übersetzt sind. De Rossi II, 158 jedoch nennt den Uebersetzer Menahem ben Nathanael und theilt mit, dass der Verfasser Moses heisse (der also, wenn die Vermuthung richtig ist, Juda's Werk arabisch bearbeitete), und der später als Ibn Ezra lebte, welchen er citiert.

Mercier's Abdruck zählt im Ganzen 24 Blätter.

3. Im Jahre 1566 endlich gab Mercier unter dem oben mitgetheilten Titel Ibn Ezra's Commentar zu den zehn Geboten heraus, der nebst dem Targum Onkelos und dem Titel 8 unpaginirte Blätter füllt, und jeder Vorrede entbehrt.

Diesem Büchlein ist dann Blatt 9—11 der Rest von Juda's ben Bileam Accentlehre und Leseanweisung beigegeben, welcher 4 Seiten füllt ohne Pagination Fol. 9^b—11^a. Die letzte (fünfte) hebräische

1) Stellen weist nach Dukes a. a. O. p. 188 und Bacher, Abraham ibn Ezra als Grammatiker, Strassburg 1882, p. 186.

Seite 11[b] füllt ein Fragment gleichfalls accentologischen Inhaltes, und wie der Verfassername zeigt, arabischen Ursprungs. Es wird zu den Schätzen Vatablé's gehört haben, die Ueberschrift lautet: מאמר יחיי המדקדק. Das letzte Blatt Fol. 12 giebt die Druckernotiz: Excudebat Robertus Stephanus etc. Lutetiae Parisiorum, anno MDLXVI Cal. Julii.

Das Stück von Juda ben Bileam ist eingeleitet durch folgende Vorrede: Lectori Salutem. Curaveramus aliàs ex integro libro de accentibus seorsim edendum tractatum de accentibus librorum אמת, quo tunc egebamus. Supererant in fine totius libri nonnulla, quae ad trium librorum accentus cùm non pertinerent tunc non edidimus. Ea nunc habes hac charta, quam quidem ad calcem totius libri post tractatum de accent. trium libr. poteris subnectere. Invenimus & ad extremun quoddam fragmentum, quod pari fide, uti invenimus in archetypo, tibi damus. Horum te monitum voluimus, candide Lector, ne quid te fugeret eorum quae ad hanc rem spectant, utque integrum librum R. Juda ben Bilham vetusti authoris tibi haberes. Tu his fruere ac vale.

Es ist auffallend, dass hier nur von der unter 1 beschriebenen Abhandlung über die poetische Accentuation die Rede ist, da aber am Schlusse gesagt ist, der Herausgeber wolle dem Leser integrum librum R. Juda zukommen lassen, so haben wir nur eine ungenaue Ausdrucksweise vor uns, und es wird auch die unter 2 beschriebene Abhandlung über Prosaaccente als ediert anzusehen sein. Der Inhalt des Stückes ist grammatisch-masorethisch.

Demnach hat Mercier in drei Theilen das ganze Werk des Juda veröffentlicht, zuerst 1556 das Mittelstück über die poetischen Accente Nr. 1, dann 1565 das erste und umfangreichste Stück über prosaische Accente Nr. 2, endlich 1566 den Nachtrag Nr. 3, und gerathen, dass man sie zusammen binden lassen soll. Ordnet man die drei Stücke so, dass man den Abschnitt über die Prosaaccente voranstellt, und

dann den über die poetischen Accente folgen lässt, dem sich der Nachtrag anschliesst, so hat man das ganze Werk des Juda ben Bileam in der Gestalt, in welcher es Mercier aus der Bibliothek des Vatablé empfing.

Eine lateinische Uebersetzung hat Mercier beizugeben nicht versprochen. Eine neue Ausgabe des ganzen Lehrbuches unter Zuziehung des Codex De Rossi 898 und unter Vergleichung der Handschrift der הדורייות הקורא halte ich für sehr wünschenswerth und werde ich Schritte thun um sie herzustellen.

Es erübrigt mir nur noch eine Bemerkung über das am Schlusse von Mercier beigegebene Bruchstück des Grammatikers Yaḥya. Das Stück ist in den ersten 9 Zeilen identisch mit einer Stelle des von Dukes (Ewald-Dukes, Beiträge III, 194) edierten ספר הנקוד des Juda Ḥayyug', der Rest von 8 Zeilen, welcher von שופר יתיב und הגרמא handelt, findet sich dort nicht. Dabei fällt auf, dass was sonst unerhört ist, hier das Wort מקף für מהפך gebraucht, und später von einem שופר קילקל die Rede ist, da auch Ḥayyug' a. a. O. p. 196 das Wort שופר קלקל gebraucht, wofür andere שופר מכרבל oder שופר נחת sagten. Da nun Ḥayyug' vollständig ابو زكريا يحيى بن داود hiess, so wird יחיי המדקדק Niemand anders als Ḥayyug' selbst sein, da beide die gleiche bei Andern nicht vorkommende Terminologie haben, und somit wäre Mercier der erste, der einige Zeilen vom Vater der wissenschaftlichen Grammatik des Hebräischen veröffentlicht hat. Ḥayyug' selbst sieht Derenbourg für eine hybride spanisch arabische Mischbildung an.

Nach dieser Abschweifung, deren Länge das Interesse des Gegenstandes entschuldigen mag, nehmen wir den Faden der Targumausgaben wieder auf, nachdem wir gesehen, dass erst 1556 die Prophetae posteriores besonders herausgegeben sind, und wenden uns nunmehr zu den Ketubim.

Als editio princeps des chaldäischen Psalterium's nennt

Eichhorn Einleitung, II, p. 117, die Psalmi Davidici chaldaice Rom 1510. 4. Wolf, Le Long edt. Boerner kennen diesen Druck nicht.

Eine zweite Ausgabe wurde in dem Octaplus Psalterii veranstaltet von Augustinus Justinianus, Genua 1516, wobei die Bemerkung Wolf's (B. H. II, 358) auffällig ist, die Paraphrasis sei sermone chaldaico sed litteris hebraicis gegeben. Ist dies nun wirklich Targum oder aber syrische Uebersetzung? Vgl. Wolf, II, 1176; es ist Targum, aber Wolf lässt das Buch dort sicher irrig 1556 erschienen sein[1]). Buxtorf's Babylonia nennt es Psalterium Nebiensis.

Die Proverbien erschienen separat nach Wolf, II, 409, schon im Jahre 1497. Dies ist indessen schwerlich richtig, denn De Rossi, welcher (De hebr. typogr. origine p. 73) dasselbe Buch bespricht, sagt vom Targum nichts, sondern lässt es blos den hebr. Text mit den Commentaren des R. Levi ben Gerson und des R. Menahem enthalten. Es existiert in der Biblioteca della Communità Israelitica zu Mantua.

Das zweite Targum zu Esther wurde 1518 bei Bomberg in Venedig zuerst gedruckt. Wolf, B. H., II, 1178.

Eine Ausgabe der Megilloth erschien ebenda 1524. Wolf, B. H. II, 410, 1177.

Alle übrigen Schriften, die zu den Hagiographen zählen, sind in einzelnen Editionen erst nach 1550 erschienen, und sie stehen demnach wahrscheinlich alle unter dem Einfluss der Bombergischen rabbinischen Bibeln, was auch für die eben genannte Ausgabe der Megilloth gelten wird[2]).

---

1) Nach Wolf, II, 333 ist 1516 die richtige Zahl, denn Giustiniani starb schon 1536. Das Werk sah ich in der Carlsruher Bibliothek.

2) Es sind folgende: Proverbien von Mercier 1561, von Draconites 1563, Wolf B. H., II, 1176, IV, 107. — Job per Johannem Trentium 1663, Wolf, II, 1176. — Chronik, von Samuel Clericus ab-

Die Editionen des sogenannten Targum Jonathan zum Pentateuch beginnen erst 1591 mit einer Venetianer Ausgabe Wolf II, 1165, Le Long ed. Boerner I, 127, wogegen das Jerusalemische Targum zum Pentateuch schon 1518 in der Bombergischen Bibel erschien. Wolf II, 1170.

Wir müssen uns somit zu den Sammelwerken wenden, in welchen Targume in grösserer Menge herausgegeben sind, d. h. zu den Polyglottenbibeln und zu den rabbinischen Bibeln, deren Verhältnisse doch anders sind, als sie gewöhnlich dargestellt werden. Eichhorn (Einleitung, 4. Ausg, II, 57 f.) der der letzte ist, der diese Beziehungen selbstständig dargestellt hat, macht die Bombergische Edition 1518 zur Basis aller prophetischen Jonathantexte, andere Einleitungen schweigen darüber, in Wahrheit verhält es sich anders.

Die Complutensische Polyglotte 1514—17 hat bekanntlich nur den Onkelos, dem eine lateinische Uebersetzung von Alphonsus de Zamora beigegeben ist. Nach der Vorrede ist es aber nicht dieser allein, der die Uebersetzung gemacht hat, sondern es waren mehrere Ungenannte dabei beschäftigt. Die betreffenden Worte lauten: .... ita ut Hebraicae veritati respondeat Latina B. Hieronymi translatio: Chaldaicae vero alia Latina fere de verbo ad verbum a viris ejus linguae peritissimis elaborata etc. Hierunter werden die gelehrten Exjuden zu verstehen sein, welche aus Gomes (De rebus gestis Franc. Ximenii) Le Long S. 18 anführt, Alphonsus Medicus Complutensis, Paulus Coronellus und der eben

---

geschrieben und ins Lateinische übersetzt 1662 blieb ungedruckt und liegt in der Bodlejana, Wolf, II, 733. Die erste Ausgabe machte nach einer Erfurter (jetzt Berliner) Handschrift Beck Augustae Vindelicorum 1680, die zweite Wilkins aus einer Cambridger ehemals Erpenius'schen Handschrift, Amsterdam 1715. Ueber diese Handschrift vgl. Schiller-Szinessy, Catalogue of the hebr. Man. in the University Library, Cambridge 1876, p. 35.

genannte Alphons von Zamora. Derselbe berichtet auch, es seien sieben hebräische Handschriften angekauft, die in Alcala nach dem Tode des Ximenes aufbewahrt wurden[1]. Ueber Werth und Alter der Handschriften erfahren wir nichts, ebensowenig über die Methode der Bearbeitung.

Wenn nun als zweites Grundwerk für die Targumen die Bombergische Ausgabe von 1518 angeführt wird, so ist dies zwar für den Pentateuch richtig, nicht aber für die übrigen Targumim. Denn diese sind ebenfalls auf Befehl des Ximenes bearbeitet und nach seinem Tode zwar nicht in der Complutensischen, wohl aber in der Antwerpner Polyglotte gedruckt worden. Wolf und Le Long führen dies noch an, wenn auch, ohne es besonders zu betonen, Eichhorn hat es nicht beachtet[2]), die neueren Einleitungen schweigen. Hiernach ist Jonathan- und Hagiographen-Targum in der Antwerpener Polyglotte in Wahrheit Complutensischen Ursprungs und nicht von Bomberg abhängig. Ich erzähle, da über den Onkelos kein Zweifel besteht, die Geschichte der übrigen Targume mit den Worten der Vorrede in der Antwerpner Polyglotte selbst. Sie sagt:

Hujus (Jonathans) vero paraphrases Franciscus ille Ximenius Cardinalis, qui sacrarum litterarum studia hac etiam in parte promovere decreverat (quod ultimo fato sublatus praestare non potuit) in membranis cum latina interpretatione scriptas apud Complutensem Academiam deposuit, ut ab ea in Christianae reipublicae

---

1) Hefele, Der Cardinal Ximenes, Tübingen 1844, p. 146, 124.

2) Einleitung, 4. Aufl. II, 82: „Nehmlich die editio Veneta vom Jahre 1518 ist die Basis aller Ausgaben (Jonathans) auch der Antwerpischen Polyglotte, weil ihre Mutter, die Complutensische, kein Targum weiter als das von Onkelos über die Mosaischen Schriften, enthielt.“

utilitatem asservarentur. Quae academia ... earum nobis copiam fecit, easque nos huic operi . . , adjecimus.

Sodann über Joseph den Blinden: Hagiographos vero (quos vocant) ut Psalterium Job. Proverbia Salomonis ac rell. libr. Joseph ille coecus chaldaice exposuit: ejusque labor doctis viris satis comprobatur .... hujus paraphrasim in Latinum sermonem conversam ex eadem Complutensi Bibliotheca Bibliis hisce Regiis addidimus.

Hier wird also bestätigt, was wir oben nach Le Long und Hefele aus Gomes angeführt haben, der Apparat für die Polyglotte wurde in der Bibliothek zu Alcala aufbewahrt. Von dort wurde er nach Antwerpen geliehen, sein weiteres Geschick ist unbekannt.

Höchst merkwürdig ist nun aber, was vom Geschicke des Targums der נביאים ראשנים mitgetheilt wird. Es heisst hier, quod idem opus (das Targum der historischen Bücher) quatenus hebraicae lectioni ex aequo respondet, elegans certe atque utile est, sed nonnullis adjectionibus plerisque in locis auctum, quae neque cum reliquo auctoris stylo, si bene conferantur, neque etiam cum simplici Hebraicae veritatis sententia omnino conveniunt. Quae res Ximenium ipsum retardavit, quominus eam, priusquam repurgandam curaret paraphrasem ediderit. idque ipse et in suorum Bibliorum praefationi indicavit[1]). Cum is itaque hoc exemplar probe repurgatum describi jussisset et ut Latinitate donaretur, alicui tradidisset, illico ut jam diximus, diem obiit. Is vero liber apud privatum aliquem remansit, neque ut eum Compluti invenirem fieri potuit. Sed nescio qua ratione effectum est, ut illud ipsum exemplar correctum atque expurgatum cum initio primi tantum capitis Josuae Latine reddito ab

1) Auch hiervon schweigen die Beschreibungen der Complutensis.

aliquo forsan subreptum dum Romae venale exponeretur, inciderit in Andream Masium, qui tunc temporis in urbe erat ... qui illud tunc emptum atque in hasce regiones allatum nobiscum postea communicavit (eo viso manum eorum a quibus caetera Complutensia exemplaria Chaldaice et Latine exarata sunt statim agnovimus) quod quidem nos tum propter insignem utilitatem, quae ex eo percipi potest, tum etiam ad totius operis ornamentum caeteris hisce adjecimus. In eo additiones illae, quae in caeteris vulgatis exemplaribus[1]) habentur, certis capitibus notatae erant: quorum magna pars, licet nihil habeat, quod lectorem possit offendere; quia tamen apocryphum argumentum et certum quoddam orationis genus continent, quod cum reliquo non satis cohaeret, merito adnotatae, atque ab ipsius exemplaris contextu separatae conspiciuntur. Hoc itaque repurgato exemplari a Masio accepto, atque a nobis qua potuimus fide et diligentia, latinitate donato in hisce Bibliis praecipue usi sumus: In cujus interpretatione religioni potius, quam verborum ornatui studuimus. So nach Benedicti Ariae Montani Hispalensis in chaldaicarum paraphraseωn libros et interpretationes praefatio vor dem zweiten Bande der Antwerpner Polyglotte. Des Masius und seiner Thätigkeit für die Targume der priores Prophetae, der Psalmen, des Ecclesiastes und der Ruth gedenkt auch die zweite Vorrede vor dem ersten Bande ausdrücklich unter Erwähnung des spanischen in Rom gefundenen Exemplares.

Neben dem Complutensischen Exemplare der Prophetae posteriores, das ins Lateinische übersetzt war, ist auch eines „ex nostra Bibliotheca“ benutzt[2]). Gemeint ist die Bibliothek zu Löwen, denn

---

1) In welchen? Sollten aber diese Zusätze nicht ein ת׳ אח׳ oder ירוש׳ oder sonst eine Bemerkung über ihre Herkunft gehabt haben? Man beachte, dass sofort von certum quoddam orationis genus die Rede ist.

2) Detulimus et nos ex Complutensi Bibliotheca posteriorum

Arias Montanus arbeitete unter der Controlle der Löwener Theologen und versäumte nicht, weil Ximenes das Targum hatte repurgieren lassen, auch seinerseits die lateinische Uebersetzung der chaldäischen Paraphrase ausser dem Onkelos vor dem Drucke der Censur eines oder mehrerer gelehrten und frommen Männer zu unterwerfen. Diese Censur ist wirklich geübt worden und Conrad Sylvius, der Universität Löwen Notarius, bezeugt, dass die Theologen die Uebersetzung diligenter examinarunt, examinatamque et repurgatam Calend. April. Anno millesimo, quingentesimo, septuagesimo, ita probarunt, ut ad ipsum textum Hebraicum Latinumque plurimis in locis illustrandum utilem judicarent. Nachher sagen dann die Censoren von Löwen im Briefe an den Papst: quod paraphrasi chaldaica in Complutensi editione deerat, id ex Bibliis Venetis, collatis tamen prius cum M. S. Chaldaico exemplari, quod Cardinalis Ximenius ante mortem suam Compluti per viros doctos fideliter corrigi jusserat, suppletum est.

Da diese letztere Darstellung mit der früheren des Arias Montanus selbst keineswegs genau übereinstimmt, so hören wir endlich noch

---

Prophetarum Paraphrasim Latinam ex Chaldaica factam: Atque adeo ex nostra antiquissimum exemplar posteriorum Prophetarum Hebraice et Chaldaice scriptum. Um abzuschliessen notiere ich auch noch Folgendes: Christophorus Plantinus (der Drucker) habuit penes se Complutensia Bibliorum exemplaria excusa. Praeterea Veneta, Hebraica, Chaldaica et Graeca et Germanica Hebraea et alia suis typis alias impressa: deinde Graeca omnia, quae quidem in Galliis et Germania extant celeberrima. — Daniel Bombergus pius et doctus vir et paterni tum nominis tum ingenii haeres, Novi Testamenti antiquissimum exemplar Syriacum Colonia Agrippina ad nos attulit, quod quidem magno nobis fuit usui et commodo. Id enim contulimus cum iis nostris, quae Ferdinandi optimi et piissimi Imperatoris beneficio paucos ante annos cum Latina Ecclesia communicata fuerunt. Gemeint ist der Druck von Wien, also Widmanstadius.

Rapheleng am Ende des siebenten Bandes der Polyglotte, der, nachdem er die Verderbniss und Verschiedenheit der Handschriften beklagt hat, die Quellen der Regia so beschreibt: Quam ob rem cum nobis fuerit propositum, ut ei corruptelae, quantum in nobis esset, remedium afferremus, correctissima ad eam rem exemplaria elegimus: nempe in Pentateuchum editionem Complutensem, in priores prophetas[1]) Esther, Job, Psalmos et Ecclesiasten, Andreae Masii, atque in posteriores prophetas[2]), Ariae Montani exemplar manuscriptum. Proverbia vero et Cantica, et Threni, quia ex Complutensi Bibliotheca, nisi Bibliorum editione jam absoluta haberi non potuerunt, exemplar Venetiis excusum (welches?) idque satis corruptum, nobis imitandum proposuimus. Quos quidem libros, maximo labore et incredibili patientia ad Complutense manuscriptum collatos Fr. Fontanus, Heb. et Chald. linguae professor Compluti ad nos transmisit.

Hier haben wir also die deutliche Erklärung, nur Proverbien, Canticum, Threni haben den gemischten Text, alles andere ist nach den von Ximenes hergestellten Handschriften gedruckt, ein Verhältniss, das nach den Darstellungen in den Handbüchern der Einleitung nicht zum Bewusstsein kommt.

Der Zeit nach fallen zwischen die Complutensis und die Antwerpner Polyglotte die Bombergischen Ausgaben, so jedoch, dass die Antwerpner Drucke mit Ausnahme der Proverbien, des Canticum und der Threni nicht diesen, sondern einer vorher gemachten handschriftlich aufbewahrten Bearbeitung entnommen sind. So steht

1) In deren Reihe hier nach der Ordnung der Vulgata auch Ruth aufgenommen ist.

2) Zu denen Daniel kommt.

also neben der spanischen Bearbeitung (Complut. und Antwerp.), die das ganze alte Testament ausser den drei genannten Büchern sowie dem Targum Jonathan zum Pentateuch und dem Targum Jerusalem umfasst, als zweite selbstständige Edition die Bombergs von 1518.

Dieser Druck enthält Onkelos und Jerušalmi zum Pentateuch, Jonathan zu den Propheten, Joseph Coecus zu den Ketubim ausser Daniel und Chronik, endlich hat er auch das zweite Esthertargum. In den rabbinischen Commentaren sind die christenfeindlichen Stellen ausgemerzt. Die Ausgabe beruht auf angeblich sehr vielen Handschriften (plurimis collatis exemplaribus), über deren Verhältniss wir im Unklaren bleiben. Der Bearbeiter war Felix Pratensis, ein Exjude, der auch Bombergs Lehrer im Hebräischen war und fast hundertjährig 1539 in Rom starb. Wolf B. H., III 935, I 981, II 366 Le Long, 99.

In der in Wahrheit zweiten aber gewöhnlich als ersten gerechneten Bombergischen Ausgabe von 1526 sind dieselben Targumen enthalten. Im Vergleich mit dieser Ausgabe tadelt Elias Levita die erste Ausgabe des Felix Pratensis besonders ihrer masoretischen Anmerkungen wegen (Wolf B. H. II, 366). Da mir keine der Ausgaben vorliegt, so begnüge ich mich rücksichtlich des Targumentextes der Ausgabe des Jacob ben Hajjim von 1526, welche weiter der sogenannten zweiten Ausgabe des Cornelius Adelkind von 1549 zu Grunde liegt, das Urtheil Bacher's anzuführen, welcher beide Texte, sowohl den von 1525(?) als den von 1518, verglichen hat. Er sagt DMZ. XXVIII, p. 40: „Im Allgemeinen ist der Targumtext in der 2. Ausgabe Bombergs von dem in der ersten nicht verschieden. Nur hat sich durch Missverständnisse, oft wohl durch absichtliche Aenderung eine beträchtliche Reihe von Fehlern eingeschlichen, die um so beachtenswerther sind, als sie direct, oder mittelbar durch Buxtorf in die andern Ausgaben übergegangen."

Hiermit sind wir zu Buxtorfs Bearbeitung 1618—19 gelangt, denn diese ruht auf der zweiten resp. dritten Bombergischen Ausgabe von 1549 und wurde bezüglich des Targumtextes in der Londoner Polyglotte reproduciert.

Buxtorf selbst erklärt, dass er den chaldäischen Text „ad antiquam veram et perpetuam priscae linguae Chaldaicae analogiam libris Esrae et Danielis pulcherrime praemonstratam redigiert und ab inepta et insigniter deformi punctatione, quam editiones Venetae continent", befreit habe. Dasselbe erklärte schon Rapheleng von sich.

Wir sehen hier, dass nach grammatischer Analogie punctiert ist, wie wir dies schon früher bei Mercier bezüglich des Decalogs gefunden haben. Mercier selbst aber ist auf diesem Wege ebenfalls weiter geschritten, Buxtorfs Verfahren war also nicht neu, sondern Weiterbildung einer schon vorhandenen Methode, und sagen wir einer nothwendigen Methode, denn wonach soll sich ein Herausgeber richten, wenn die Handschriften verschieden sind, ausser nach der grammatischen Analogie? Es fragt sich nur nach welcher, und hierin gehen Rapheleng, Buxtorf und Mercier auseinander. Jene folgen der Punktation des Esra und Daniel, die übrigens Hebraismen wie מַלְכָּא statt מֶלֶךְ enthält, Mercier entschied sich für die Analogie des Syrischen. Dies ergiebt sich aus seiner von Wolf, B. H. II, 1177 angeführten Ausgabe des Targums zu Ruth, Paris 1564, 4., deren Titel Wolf IV, 732, so anführt: Syriaca paraphrasis libelli Ruth a mendis repurgata et punctis juxta analogiam Grammaticam notata etc. und deren lateinische Uebersetzung von Samuel Clarke in die Londoner Polyglotte aufgenommen ist. Mit dem Namen Syriaca paraphrasis ist nach Wolf das Targum gemeint. Auch das Targum zu Qohelet hat Mercier emendiert herausgegeben, Paris 1562, 4, doch führt Wolf II, 1178 nicht an, in welchem Sinne diese Emendation vollzogen ist.

Buxtorf's Methode erfreute sich des Beifalls Waltons, aber

schon Richard Simon machte Ausstellungen auf Grund handschriftlicher Vergleichungen[1]). Dass Buxtorf selbst einen Commentar zu seiner Ausgabe der Targume geschrieben hat, das scheint allgemein vergessen, obwohl noch Wolf, B. H. II, 1154, IV 730 davon redet, und den Titel des Werkes „Babylonia" anführt, der mir mit Bezug auf die „Tiberias" gewählt scheint. Buxtorf Vater hinterliess das Werk fertig bei seinem Tode, wie wir aus der Gedächtnissrede des Tossanus, Basel 1630, p. 19, erfahren. Hier zählt der Redner als ungedruckt neben der eben unter der Presse befindlichen Concordanz noch auf: 1. das Lexicon chaldaicum, rabbinicum et talmudicum, 2. Commentarium Chaldaicum, notas criticas accuratissimas in paraphrasin Chaldaicam Bibliorum Hebraeorum, 3. Manuscriptum Pugionem Martini Raimundi. Vom dritten handelt Wolf I, 1017 und es liegt ausserhalb unserer Betrachtung; vom Geschicke des zweiten Werkes aber, denn dies ist die Babylonia, müssen wir reden.

Joh. Buxtorf, der Sohn, bot seine Hand zum Drucke des Werkes[2]) in der Londoner Polyglotte, aber es blieb ungedruckt, worüber Brian Walton am 15. October 1658 an ihn schreibt: Babylonia parentis tui, eo quod sero acceperam, et ne in nimiam molem ultimus noster Tomus excresceret, cum Bibliis nostris non impressa est, notas enim et observationes quasdam in Paraphrases Chaldaicas paratas habui, quas omittere mihi integrum non fuit, quasdam tamen

---

1) Disquisitio critica de variis Bibl. editionibus p. 103, Hist. Critique (Ausg. Rotterdam 1685) p. 300 und besonders 302: J'ose même dire, que la réformation de Buxtorfe, laquelle Walton a préférée aux autres comme plus exacte doit être entièrement rejetée etc.

2) Er sandte es auf die Bitten Clarke's in einem Briefe, der Londini 1656 datirt ist.

ex Babylonia excerptas[1]) aliquando illis inserui. ipsamque Babyloniam integram imprimere inter alia in se receperunt D. Castellus et D. Samuel Clericus Coadjutores mei.

Die beiden genannten Gelehrten waren anderweitig so beschäftigt, dass sie ihre Absicht nicht ausführen konnten, so schreibt also Walton am 22. December 1659: Babyloniam vestram nemo adhuc typis evulgavit, D. Castellus ita in Lexico suo Polyglotto occupatus est ut alia curare nequeat. D. Clericus cum Oxonii ad editionem operis sese accinxisset, varie quoque impeditus fuit et propterea exemplar tuum mihi remisit. Das Exemplar blieb indessen bei Walton, der zum Bischof von Chester ernannt war, weil Clericus (Clarke) später die Herausgabe doch noch unternehmen wollte, wie Waltons Brief vom 28. Februar 1661 ankündigt. Bei Waltons Tode war die Babylonia längere Zeit nicht zu finden, Clarke aber liess sie suchen und beschloss, auf des jüngern Buxtorf Verlangen, dieselbe zurückzusenden (Brief vom 8. Juli 1662). Sie ist jetzt in Basel, und der jüngste der Buxtorfe, Johannes Buxtorfius, trium Buxtorfiorum in Professura Linguae Hebraicae successor, hat 1707 in seinem Catalecta Philologico-Theologica, denen auch die eben angeführten brieflichen Notizen entlehnt sind, ein Stück daraus gedruckt. Ich habe das Buch angesehen und kann mittheilen, dass unter Vergleichung der verschiedenen venetianischen Ausgaben, der Complu-

1) Vgl. Clarke in der Londoner Polyglotte VI, S. 17: Targum ... Basileense tamquam omnium accuratissimum nobis proposuimus, cujus fidem in hoc opere sequeremur. Es sei ja nichts als das Venetum durch Buxtorfs Bemühung berichtigt. Darüber gebe seine Babylonia Auskunft. Die Varianten der Regia (Antwerpen) wolle nun Clarke in seiner Collation alle bieten, aus ihr sei auch die lateinische Uebersetzung entlehnt. Dazu habe er die Varianten des Constantinopler Pentateuch (von 1547?) gefügt. Auch die Complut. ist excerpiert und in den Apparat mit verarbeitet.

tensis, der Antwerpner Polyglotte, des Psalterium Nebiensis und der rabbinischen Commentare (also wohl der Targumcitate darin) der Text der Targume grammatisch und kritisch discutiert ist, damit so cum eorum, quae in hoc opere emendata sunt, ratio cognoscatur, tum ea, quae adhuc medela indigent, posterorum diligentiae commendentur. In den Catalecten wird auch die „editio cum triplici Targum" genannt, p. 348, worunter wohl die Ausgabe von Hanau 1611—1614 gemeint ist, von der aber nur der Pentateuch erschienen ist. In dieser haben alle späteren Ausgaben des Pentateuchs mit dreifachem Targum ihr Vorbild, wie Steinschneider, DMZ. XII, 171, angegeben hat. Diese hat also auch Buxtorf in der Babylonia benutzt. Uebrigens ist in diesem Commentare auch eine Handschrift benutzt, nur nicht angegeben welche. Ein Werk Buxtorfs zumal auf diesem so völlig vernachlässigten Gebiete, das zur Zeit noch wenig über Buxtorfs Standpunkt gefördert ist, verdient auch heute noch Beachtung, und so habe ich es für Pflicht gegen das Gedächtniss dieses grossen Gelehrten erachtet, die Erinnerung an dies sein Ineditum wieder wachzurufen. Vielleicht ergiebt sich bei näherer Prüfung, dass noch jetzt das Werk des Druckes werth ist, wie Schickard seiner Zeit die Veröffentlichung gewünscht hat. Wolf, B.H. IV, 730.

Das eben Mitgetheilte weist auch den Targumen der Londoner Polyglotte ihre Stellung an, sie sind eine Wiederholung Buxtorfs, der im 6. Bande die Varianten der Complutensis, Antverpensis und des Constantinopler Pentateuchs beigegeben sind, und somit gilt für diesen Theil des Werkes das Urtheil R. Simon's nicht, der da meint: On peut appeller cette Polyglotte d'Angleterre, un larcin public, ayant été prise, à la réserve de fort peu de choses, de la Polyglotte de M. le Jay, qui est en celà digne de compassion.

Was nun endlich die Pariser Polyglotte betrifft, so ist der Bearbeiter der Targume, Philippus Aquinas, seiner Aufgabe nicht gewachsen gewesen, wie aus der bei Wolf II, 347 angeführten Stelle

des Valerianus de Flavigny hervorgeht: „Etsi enim, ut nonnulli volunt, Rabbinice peritissimus exstiterit et in nugis ac tricis talmudicis exercitatissimus; ita tamen destitutus fuit omnibus praeceptionibus Grammaticis et aliis adminiculis ad hoc opus adornandum necessariis, ut etiam coactus fuerit, uti mihi multoties relatum fuit a viris fide dignissimis, filium suum tyronem et adhuc immaturum accersere et eum a jocis puerilibus ad emendanda specimina typographica transmittere". Der Text wird bezeichnet als „interpolatus ex editione Veneta, Antverpiensi et Basileensi", er ist also in jeder Hinsicht unzuverlässig.

Fassen wir hiernach die Druckgeschichte der Targume in ihren hauptsächlichsten Zügen zusammen, so haben wir wesentlich zwei Formen:

1. Die auf Ximenes und seine Gelehrten zurückgehende spanische in der Complutensis und Antverpensis. Ihr fehlt Jerušalmi und Jonathan zum Pentateuch, sowie Proverbien, Canticum und Threni.

2. Die auf Jacob ben Ḥajjim zurückgehende venetianische in den Ausgaben von 1526 und 1549, auf denen Buxtorf und Walton ruhen.

Hierzu kommen die verschiedenen editiones principes, welche heute seltner sind als Handschriften, und von denen mir nur der Bologneser Pentateuch 1482 und das Genueser Psalterium 1516 zu Gebote steht. Ihr Charakter ist zur Zeit noch niemals wirklich geprüft worden.

Von der Methode und Treue der Bearbeiter wissen wir nichts. Der einzige kritische Commentar zu den Targumen, Buxtorfs Babylonia, ist ungedruckt geblieben.

Vergleicht man die Proben, welche ich zusammengestellt habe, (aus Antw. und Buxtorf, da ich über die Bomberger nicht verfüge), so wird man finden, dass der Consonantentext, abgesehen von den

Vokalbuchstaben fester ist, als man vielleicht voraussetzt, dass aber der Vocalismus in hohem Maasse schwankt.

Diesen nun mit Hülfe der gedruckten Texte zu prüfen und zu berichtigen, wäre ein so thörichtes Unternehmen, dass es Niemand einfallen wird, es auszuführen. Wir müssen auf die wahren Quellen zurück, d. h. auf die Handschriften, und zwar auf die ältesten unter ihnen, hier müssen wir Regel und Gesetz suchen, nach ihnen eine ganz neue Edition herstellen. Hierbei aber werden die babylonisch vocalisierten Texte eine bedeutende Rolle spielen, denn wir haben nun zwei nebeneinder hergehende Ueberlieferungsketten.

Wie verhalten sich diese zu einander? Ist die eine die nur graphische Umsetzung der andern? Gehen beide auf eine gemeinsame ältere Aufzeichnung des Vocalismus zurück? Sind beide unabhängig von einander oder die eine als Nachahmung der andern entstanden, und wenn dies der Fall ist, von wann datiert jede von beiden? Das sind die Möglichkeiten, welche der Forschung als Fragen entgegentreten.

Dass vereinzelt Umschreibung der Vocale aus dem babylonischen in das tiberiensische System vorgekommen ist, zeigt die Unterschrift des Codex Derossianus 12 vom Jahre 1311, dessen Schreiber bemerkt: Targum hoc cum punctis suis descriptum est ex codice, qui allatus est e regione Babylonis et puncta superne habebat regionis Assyriacae. Mutavit autem illa R. Nathan filius R. Machir, filii R. Menahem de Ancona, fil. R. Machir ex urbe אוייריי, fil. R. Salomonis, ejus qui succidit cornu derisorum in Romania nomine Dei benedicti, fil. R. Anthus, fil. R. Ṣadoq punctatoris, correxitque illum et disposuit ad punctationem Tiberiensem. — Aber dies ist eine Einzelheit, eine litterarische Curiosität, auf die schon Zunz zur Geschichte und Litteratur p. 110 aufmerksam gemacht hat, von der wir nicht ohne Weiteres den Schluss ziehen können, dass hiermit der Weg angedeutet sei, auf dem das babylonische System auch

sonst in das tiberiensische umgesetzt ist; die thatsächlich neben einander bestanden haben und vielleicht noch bestehen. Vgl. die Mittheilungen Derenbourgs über die von Halévy aus Jemen mitgebrachten Handschriften Journal as. 1870 Vol. XVI.

Man sieht leicht, die Frage erweitert sich zu der allgemeinen Frage nach dem Verhältniss beider Punktationsweisen, die hier nicht kurz erörtert werden kann, und in der ich nur meine Ansicht dahin ausspreche, dass das tiberiensische System einen jüngeren (vielleicht auch zugleich aber nicht allein local verschiedenen) Stand der Aussprache graphisch fixiert als das babylonische. Die Gründe dafür liegen einerseits im Verhältniss des Segol, sodann in der Accentuation. Das Segol ist wie lautlich ein Abkömmling von ĭ oder ă, so auch seinem Namen nach jüngsten Ursprungs, denn es ist von seiner Form ֶ „Traube" genannt, während kein anderer Vokalname sonst von einer Figur, sondern vielmehr alle vom physiologischen Charakter des Lautes abgeleitet worden sind. Damit fällt aber auch das hohe Alter des Accentes Segolta fort, den das babylonische System ebenso wie Zarqa nicht gekannt haben kann, da seine Accentzeichen mit dem tiberiensischen Systeme ausser in diesen beiden völlig übereinstimmen. Es sind nämlich die Conjunctivi völlig gleich (Talša, Qadma, Mercha, Munaḥ, Mahpach und Darga), es sind die grossen Distinctivi Ittnâḥta, Ṭifḥa und Silluq identisch, nur ist das erstere über die Zeile gesetzt, es sind endlich die kleinen Distinctivi mit den Anfangsbuchstaben ihrer Namen über die Zeile geschrieben, nämlich בֿ = Zaqef, בֿ = Jetib, בֿ = Tebîr, בֿ = Teres, בֿ = חונה d. i. Rebia[1]). Es bleiben übrig Segolta בֿ und Zarqa בֿ das wie ein nach oben gerücktes Tebir aussieht. Fragt man nun,

1) So erkannt von Strack in den Vorbemerkungen seiner Ausgabe des Codex Petrop. Prophetarum.

ob das tiberiensische Segolta בֹּ oder der babylonische Accent, der so erscheint בֹּ älter sei, so wird man letzteren für älter erachten müssen, da der Name und das Zeichen des Segolta und des Segol mit einander stehen und fallen, kurz man wird die letzte Ausbildung des tiberiensischen Accentuationssystems für jünger zu erachten haben, als den Abschluss des babylonischen Systemes. Dann aber ist die Form des Vocalismus und der Cantillation der Babylonier älter als die der Tiberienser, und wir hätten für den Vocalismus der Targume den Schluss zu ziehen, dass der babylonische ebenfalls eine ältere Stufe darstellt als der tiberiensische.

Ob diese aus aprioristischen Erwägungen abgeleitete Ansicht sich bewährt, das hängt von der Einzelprüfung ab, für welche die Behandlung von כל von Bedeutung ist, das hebräisch immer כֹּל- = כָּל-, aramäisch stets כֹּל = כָּל kāl geschrieben wird, gegen welche Aussprache aber ܟܘܠ ein unwiderlegliches Zeugniss abgiebt. Hebr. קָדָשָׁי Ezech. 44, 8 ist קֹדֹשִׁי, בְּקָדְשׁוֹ Am. 4, 2 ist בְּקֹדְשׁוֹ ausgedrückt, ebenso בְּחֹדְשׁוֹ Jesaj. 66, 23, ܥ also drückt ŏ aus, und dem entspricht aramäisch ܝ ohne den Ḥaṭafstrich, den ich aramäisch nur in einer Handschrift bei קֹדֹם = קֳדָם gefunden habe. Der Gebrauch des Â-zeichens für ŏ in babylonischer Punktation sowohl hebräischer als aramäischer Texte wird sich nun schwerlich anders als aus Rückwirkung des tiberiensischen Systems auf das babylonische erklären lassen, indem er mit der dialectisch verschiedenen Aussprache des â, des ā und ō gesprochen ist, zusammenhängt, in Folge deren das gewohnheitsmässig mit ܘ geschriebene כל auch aramäisch כֹּל ausgedrückt ist. Und eben dies würde zu der Vorstellung führen, dass die primär aus derselben Grundlage entsprungenen Systeme getrennt entwickelt sind, dass aber nach ihrer Vollendung

noch einmal bezüglich des Qames ḥatuf das babylonische vom tiberiensischen beeinflusst worden ist.

Als Grundlage beider gilt mir ◌ִ i unten; ◌ֻ u in der Mitte, ◌ַ a (o) oben.

Schärfere Scheidung der A-laute erfordert neue Mittel; analog dem Ueberschreiben griechischer Vocale bei den Syrern[1]) verwendet man dazu ein verschieden verändertes ◌ּ, nämlich ◌ַ für ă, ◌ַ für ā, das über die Consonanten gesetzt wird.

Nach dieser Analogie wird auch ◌ֻ über der Linie zur Bezeichnung des û und ŭ verwendet.

In der Verwendung dieser Mittel aber trennen sich die Schulen, Tiberias behält das Princip der Stellung bei und zieht die A-zeichen unter die Linie, indem es graphisch ◌ַ in ◌ֲ, ◌ַ in ◌ָ abschleift, so dass man dort über diese Zeichen disponirt ◌ִ (◌ֵ) ◌ֻ auch ◌ֹ ohne Waw in Kasseler Handschriften (nach Hupfeld), dann ◌ִ ◌ֲ = ◌ֱ, ◌ַ = ◌ָ. Dazu Dagesch und Ḥaṭef = Schewa.

Babylon gibt das Princip der Stellung auf und rückt i nach oben ◌ִ und verwendet ◌ִ für û, ◌ֵ für ă, ◌ַ für ā, dazu Dagesch und Ḥaṭef.

Nunmehr geht jede Schule ihren eigenen Weg für sich. Tiberias differenziert ◌ִ i und ◌ֵ, zieht wie ◌ֲ und ◌ָ so auch Ḥaṭef = Schwa nach unten ◌ֳ und drückt gefärbte Halbvocale durch Zusatz des entsprechenden Zeichens aus ◌ֳי, ◌ֳו.

Babylon differenziert analog ◌ִ i und ◌ַ oben, obwohl dies schon aus der gemeinsamen Quelle von beiden Systemen entnommen sein kann, es differenziert ferner ◌ַ a, o, in ◌ִ das ist ō

---

1) Uebrigens muss dies auch ungefähr gleichzeitig geschehen sein, denn in syrischen Handschriften erscheinen griechische Vocale etwa seit Mitte des siebenten Jahrhunderts. Wright, Catalogue III, P. XXX. Der Gebrauch selbst wird wohl weiter zurück reichen.

und ◌ֹ das ist a (Pataḥ und Ḥaṭef-Pataḥ[1]) und hat ◌ֶ = ă, ◌ָ = ā, ◌ֻ = u. Es combiniert nun sein Ḥaṭef um den Silbenschluss zu markieren, indem es vor Dages das Ḥaṭef über, in sonst geschlossenen Silben unter das Vocalzeichen stellt. Im Targum wird diese Differenz nicht angewendet.

So entstehen aus der älteren gemeinsamen Grundlage folgende Formen:

Tiberias	Babylon
◌ִ, ◌ֵ	◌ִ, ◌ֵ
◌ֶ, ◌ָ	◌ֶ ◌ֹ ◌ֻ
וֹ, וּ	◌ֹ, ◌ֻ
◌ֲ, ◌ֳ, ◌ֳ	In geschlossener Silbe oder als
Das Ḥaṭef-Pataḥ und Ḥaṭ.-Qam.	Halbvocal בֹּ, בֶּ, בֹּ, בֶּ, בֹּ[2])
fehlt dem Babylon-Aram. Es ist	Vor Dages בֹּ, בֶּ, בֹּ, בֶּ, בֹּ
ein einfaches Schwa im Targum.	

Auf dieser Stufe verharrt das babylonische System, das in der Vocalisation der Targume von den Ḥaṭefcombinationen nicht einmal Gebrauch macht, das Tiberiensische aber geht darüber hinaus zur Combination von drei Punkten. Es entwickelt ◌ָ die Traube und ◌ֻ, letzteres aus einem sehr begreiflichen Grunde. War der U-laut nicht durch ו bezeichnet, so kam der mittlere Punkt für das u in die Mitte eines Consonanten zu stehen und glich einem Dages, diesem Missstand half das Zeichen mit drei schräg gestellten Punkten ab. Dass die Traube dann noch ḥaṭefiert ist, lag in der Consequenz.

---

1) Man schreibt hebräisch-babylonich נֹאצֹו = נֶאֱצוּ, שֹׁעֹרֵי = שַׁעֲרֵי מֹלֹאתִי = מְלֵאֲתִי, עֹמֹרֶה = עֲמֹרָה, הַכֹּהֹנִים = הַכֹּהֲנִים, aber auch מֹשֹׁמֹרֹת = מִשְׁמֶרֶת, לֹהֹקֹרִיב = לְהַקְרִיב, חֹלֹב = חֵלֶב und רֹגֹל = רֶגֶל.

2) Z. B. נֹאמֹנֶה = נֶאֱמָנָה.

Verhält sich dies so, so hatte man von Anfang an nach dem ־ kein Bedürfniss und daraus folgt, dass das babylonische System eine ältere Aussprache verzeichnet als das tiberiensische. Ein Eindringling aus diesem in das babylonische ist dann das Qameṣ ḥaṭûf.

Was sodann die Cantillation (Accentuation) betrifft, so ist sie, wie wir sahen, in beiden Systemen materiell identisch, nur Segolta und Zarqa unterscheiden sich, Namen und Form des Segolta ֒ lassen dies als jüngstes Cantillationszeichen erkennen, dessen musikalischer Werth darum übrigens von dem des babylonischen ֒ nicht verschieden gewesen zu sein braucht.

Ich kann hier die Gründe nicht auseinandersetzen, durch die ich dazu geführt werde, den Abschluss des tiberiensischen Systemes als um 650 p. Chr. schon erfolgt anzusehen. Ich habe dieselben in einer weiter unten als „Anhang" beigefügten Analyse der Fragmente, die in den Studien und Kritiken 1875, II, p. 736 von Strack veröffentlicht sind, entwickelt, auf welche ich hiermit verweise.

Ist nun aber um 650 das tiberiensische System, abgerechnet accentologische Schwankungen, die niemals zum Ausgleich gebracht sind, wie die Register über Ben Naphthali und Ben Ascher beweisen, in Wahrheit fertig, so muss das babylonische noch etwas älter sein, das wir um 916 für hebräische Codices und nicht viel später auch für Targumen (Cod. Mus. Britt. Or. 1467 wird dem XII. Saec. zugeschrieben) verwendet finden. Wir haben somit zwei Ueberlieferungsreihen für die Aussprache sowohl der Targume als des hebräischen Textes, die bis in das 7. Jahrhundert zurückgehen und seitdem nebeneinander, zwar in einer Kleinigkeit sich beeinflussend, aber doch unabhängig von einander fortgepflanzt werden. Es bedarf keines Wortes darüber, dass wir nur durch das Zusammenhalten der doppelten Ueberlieferung Sicherheit über die alte Aussprache und damit Grundlage für eine wirkliche Grammatik erhalten.

Wie aber lässt sich das bewerkstelligen, dass durch Vergleichung beider Ueberlieferungen die alte Aussprache des Chaldäischen festgestellt, die Grammatik von fehlerhaften Formen befreit und die Texte ohne die ihnen anhaftende Entstellung lesbar ediert werden? Zunächst jedenfalls nur durch Probestücke aus möglichst vielen Handschriften in beiden Punktationsweisen, wobei es auch darauf ankommt, dass man dieselben Texte in beiden Schriftarten parallel bietet. Auf diese Weise wird man Natur und Verwandtschaft der Handschriften selbst erst einigermassen kennen lernen, man wird vielleicht Familien finden, vielleicht aber auch die Entdeckung machen, dass das Targum ähnlich schulmässig festgestellt ist, wie der hebräische Text, den es begleitet, wofür spricht, dass es accentuirt und ab und zu von Masora begleitet ist, wogegen aber doppelte Uebersetzungen, die am Rande stehen oder ehemals standen, nicht unbedingt Zeugniss ablegen. Dabei wird es geboten sein, die jüngeren Handschriften aus dem Spiele zu lassen und etwa das Jahr 1300 als Grenze festzuhalten, über die man für gewöhnlich nicht hinabgeht. Daneben wird es schwerlich von Belang sein die Editiones principes zu benutzen, welche doch nicht unmittelbar neben ein altes Manuscript gestellt werden können.

Auch in dieser Beschränkung bleibt noch viel Material zu bewältigen, ich zähle allein in Rom 9, in Parma 7, in Cambridge 3, in Hamburg 6, in Petersburg 13 u.s.w. Handschriften, die in Frage kommen können.

Nun habe ich eine Chrestomathie babylonisch vocalisierter Texte aus Londoner Handschriften gesammelt, die nur dann wirklich nutzbar werden kann, wenn Parallelen und andere Stücke aus weiteren Handschriften dazu kommen. Bei der Zerstreuung des Materiales, dem ich nicht nachreisen kann, wird es schwer sein, solche Texte zu erlangen, und es ist der Zweck meines Vortrages, wie der dieser nachträglichen Erweiterung desselben die Fach-

genossen zu bitten, dass sie mir zur Erlangung von Abschriften behülflich sind, wenn auch nur in der Form, dass sie den Abschreiber überwachen. Gelingt es auf diese Art eine Chrestomathie herzustellen, so wird man über die handschriftliche Ueberlieferung ein vorläufiges Urtheil gewinnen, auf Grund dessen man bestimmen kann, welche Handschriften einer späteren Ausgabe von Targumen zu Grunde zu legen sind, eine Frage, die bisher noch nicht in Angriff genommen ist. Ich freue mich schon jetzt Zusagen erhalten zu haben, die bedeutende Texte in Aussicht stellen.

Um endlich an Beispielen zu zeigen, wie es mit den Vocalisationen steht, und wie fest dagegen der Consonantentext zu sein scheint, habe ich statt der beim Congresse vertheilten autographierten Texte, die ich hier nicht wiederholen will, einige Zusammenstellungen gemacht, an die ich meine Anmerkungen knüpfe. Mögen diese als Probe dafür gelten, ob das von mir beabsichtigte Verfahren Aussicht auf Erfolg eröffnet.

Pentateuch, Bologna 1482	ופקד משה וסבי ישראל ית עמא לממר טרו ית כל תפקדתא דאנא מפקד
Antwerpner Polyglotte	וּפַקִּיד מֹשֶׁה וְסָבֵי יִשְׂרָאֵל יַת עַמָּא לְמֵימָר טַר יַת כָּל תַּפְקֻדְתָּא דַאֲנָא מְפַקֵּד
Buxtorf	וּפַקֵּד מֹשֶׁה וְסָבֵי יִשְׂרָאֵל יַת־עַמָּא לְמֵימָר טַרוּ יַת־כָּל־תַּפְקֻדְתָּא דִּי אֲנָא מְפַקֵּד
Londoner Mscpt. umpunctiert	וּפְקִיד מֹשֶׁה וְסָבֵי יִשְׂרָאֵל יָת עַמָּא לְמֵימַר טַרוּ יָת כָּל תַּפְקִידְתָּא דְּאָנָא מְפַקִּיד
Pentateuch 1482	יתכון יומא דין: ויהי ביומא דתעברון ית ירדנא לארעא דיי אלהך יהב לך ותקים
Antwerp. Polygl.	יַתְכוֹן יוֹמָא דֵין: וִיהִי בְיוֹמָא דְתַעְבְּרוּן יַת יַרְדְּנָא לְאַרְעָא דְיְיָ אֱלָהָךְ יָהֵיב לָךְ וְתָקִים
Buxtorf	יַתְכוֹן יוֹמָא־דֵין: וְיְהִי בְיוֹמָא דִּי תַעְבְּרוּן יַת־יַרְדְּנָא לְאַרְעָא דִּיְיָ אֱלָהָךְ יָהֵיב לָךְ וְתָקִים
Londoner Mscpt.	יָתְכוֹן יוֹמָא דֵין. וְיְהִי בְיוֹמָא דְתִיעְבְּרוּן יָת יַרְדְּנָא לְאַרְעָא דְיְיָ אֱלָהָךְ יָהֵיב לָךְ וְתָקִים
Pentateuch 1482	לך אבנין רברבן ותסוד יתהין בסידא: ותכתוב עלהין ית כל פתגמי אוריתא הדא
Antwerp. Polygl.	לָךְ אַבְנִין רְבְרְבִין וְתָסוּד יַתְהוֹן בְּסִידָא: וְתִכְתּוֹב עֲלֵיהוֹן יַת כָּל פִּתְגָמֵי אוֹרַיְתָא הָדָא
Buxtorf	לָךְ אַבְנִין רְבְרְבִין וְתָסוּד יַתְהוֹן בְּסִידָא: וְתִכְתּוֹב עֲלֵיהוֹן יַת־כָּל־פִּתְגָמֵי אוֹרַיְתָא הָדָא
Londoner Mscpt.	לָךְ אַבְנִין רְבְרְבָן וְתָסוּד יָתְהוֹן בְּסִידָא. וְתִכְתּוֹב עֲלֵיהוֹן יָת כָּל פִּתְגָמֵי אוֹרַיְתָא הָדָא

Pentateuch 1482	במעברך בדיל דתיעול לארעא דיי׳ אלהך יהב לך ארע עבדא חלב ודבש כמא דמלל יי
Antwerp. Polygl.	בְּמֶעְבְּרָךְ בְּדִיל דְּתֵעוֹל לְאַרְעָא דַּיְיָ אֱלָהָךְ יָהֵיב לָךְ אַרְעָא עָבְדָא חֲלָב וּדְבָשׁ כְּמָא דְמַלֵּיל יְיָ
Buxtorf	בְּמֶעְבְּרָךְ בְּדִיל דִּי תֵעוֹל לְאַרְעָא דַּיְיָ אֱלָהָךְ יָהֵב לָךְ אֲרַע עָבְדָא חֲלַב וּדְבַשׁ כְּמָא־דִי מַלֵּל יְיָ
Londoner Mscpt.	בְּמִיעְבְּרָךְ בְּדִיל דְּתִיעוֹל לְאַרְעָא דַיי אֱלָהָךְ יָהֵיב לָךְ אֲרַע עָבְדָא חֲלָב וּדְבָשׁ כְּמָא דְמַלֵּל יי
Pentateuch 1482	אלהא דאבהתך לך: ויהי במעברכון ית ירדנא תקימון ית אבניא האלין דאנא מפקד יתכון
Antwerp. Polygl.	אֱלָהָא דַאֲבָהָתָךְ לָךְ: וִיהֵי בְּמֶעְבַּרְכוֹן יַת יַרְדְּנָא תְּקִימוּן יַת אַבְנַיָּא הָאִלֵּין דַּאֲנָא מְפַקֵּד יַתְכוֹן
Buxtorf	אֱלָהָא־דַאֲבָהָתָךְ לָךְ: וִיהֵי בְּמֶעְבַּרְכוֹן יַת־יַרְדְּנָא תְּקִימוּן יַת־אַבְנַיָּא הָאִלֵּין דִּי אֲנָא מְפַקֵּד יַתְכוֹן
Londoner Mscpt.	אֱלָהָא דַאֲבָהָתָךְ לָךְ. ויהי בְּמִיעברכון יָת יַרְדְּנָא תקימון יָת אַבְנַיָּא הָאִלֵּין דַּאֲנָא מְפַקֵּיד יָתְכוֹן
Pentateuch 1482	יומא דין בטורא דעבל ותסוד יתהון בסידא: ותבני תמן מדבחא קדם יי אלהך מדבח אבנין
Antwerp. Polygl.	יוֹמָא דֵין בְּטוּרָא דְּעֵיבָל וּתְסוּד יַתְהוֹן בְּסִידָא: וְתִבְנֵי תַּמָּן מַדְבְּחָא קֳדָם יְיָ אֱלָהָךְ מַדְבַּח אַבְנִין
Buxtorf	יוֹמָא־דֵין בְּטוּרָא דְעֵיבָל וּתְסוּד יַתְהוֹן בְּסִידָא: וְתִבְנֵי תַמָּן מַדְבְּחָא קֳדָם־יְיָ אֱלָהָךְ מַדְבַּח אַבְנִין
Londoner Mscpt.	יוֹמָא דֵין בְּטוּרָא דְעֵיבָל וּתסוּד יָתְהוֹן (1בסודָא. וְתִבְנֵי תַמָּן מַדְבְּחָא קְדָם יוי אֱלָהָךְ מַדְבַּח אַבְנִין

1) Mscpt. hat סוֹדָא = סַוּדָא?

לא תרים עליהין פרולא: אבנין שלמן תבני ית מדבחא דיי׳ אלהך ותסק עלוהי עלון קדם יי׳ אלהך: Pentateuch 1482

לָא תְרִים עֲלֵיהוֹן פַּרְזְלָא: אַבְנִין שְׁלָמִן תִּבְנֵי יַת מַדְבְּחָא דַיְיָ אֱלָהָךְ וְתַסֵּיק עֲלוֹהִי עֲלָוָן קֳדָם יְיָ אֱלָהָךְ: Antwerp. Polygl.

לָא-תְרִים עֲלֵיהוֹן בַּרְזְלָא: אַבְנִין שְׁלָמִין תִּבְנֵי יַת־מַדְבְּחָא דַיְיָ אֱלָהָךְ וְתַסֵּק עֲלוֹהִי עֲלָוָן קֳדָם־יְיָ אֱלָהָךְ: Buxtorf

לָא תְרִים עֲלֵיהוֹן בַּרְזְלָא. אַבְנִין שְׁלָמָן תִּבְנֵי יָת מַדְבְּחָא דַיְיָ אֱלָהָךְ וְתַסֵּיק עֲלוֹהִי עֲלָוָן קֳדָם יְיָ אֱלָהָךְ: Londoner Mscpt.

Levit. 9, 2.

ואמר לאהרן סב לך עגל בר תורי לחטאתא ודכר לעלתא שלמין וקרב קדם יי׳: ועם בני Pentateuch Bologna 1482

וְאֲמַר לְאַהֲרֹן סַב לָךְ עֶגֶל בַּר תּוֹרֵי לְחַטָּאתָא וּדְכַר לְעֹלְתָא שְׁלֵמִין וְקָרֵיב קֳדָם יְיָ: וְעִם בְּנֵי Antwerp. Polygl.

וַאֲמַר לְאַהֲרֹן סַב־לָךְ עֶגֶל בַּר־ תּוֹרֵי לְחַטָּאתָא וּדְכַר לְעֹלְתָא שְׁלֵמִין וּקְרֵיב קֳדָם יְיָ: וְעִם־בְּנֵי Buxtorf

וְאֲמַר לְאַהֲרֹן סַב לָךְ עֶגֶל בַּר תּוֹרֵי לְחַטָּתָא וּדְכַר לַעֲלָתָא שְׁלֵמִין וְקָרֵיב קְד׳ יי׳: וְעִם בְּנֵי Londoner Mscpt.

ישרא תמלל למימר סבו צפיר בר עזין לחטאתא ועגל ואמר בני שנה שלמין לעלתא: Pentateuch 1482

יִשְׂרָאֵל תְּמַלֵּיל לְמֵימַר סַבּוּ צְפִיר בַּר עִזִּין לְחַטָּאתָא וְעֶגֶל וְאִימַר בְּנֵי שָׁנָה שְׁלֵמִין לְעֹלְתָא: Antwerp. Polygl.

יִשְׂרָאֵל תְּמַלֵּל לְמֵימַר סַבּוּ צְפִיר־בַּר־עִזִּין לְחַטָּאתָא וְעֶגֶל וְאִמַּר בְּנֵי־שְׁנָא שְׁלֵמִין לְעֹלְתָא: Buxtorf

יִשְׂרָאֵל תְּמַלֵּיל לְמֵימַר סַבּוּ צְפִיר בַּר עִזִּי לְחַטָּתָא וְעֶגֶל וְאִמַּר בְּנֵי שְׁנָא שַׁלְמִין לְעֹלְתָא: Londoner Mscpt.

Pentateuch 1482	ותור ודכר לנכסת קדשיא לדבחא קדם יי׳ ומנרתא דפילא במשח ארי יומא דין יקרא
Antwerp. Polygl.	וְתוֹר וּדְכַר לְנִכְסַת קֻדְשַׁיָּא לְדִבְחָא קֳדָם יְיָ וּמְנָרְתָא דְפִילָא בְּמִשְׁחָ אֲרֵי יוֹמָא דֵין יְקָרָא
Buxtorf	וְתוֹר וּדְכַר לְנִכְסַת קוּדְשַׁיָּא לְדִבְחָא קֳדָם יְיָ וּמְנָרְתָא דְפִילָא בְּמִשְׁחָ אֲרֵי יוֹמָא־דֵין יְקָרָא־
Londoner Mscpt.	וְתוֹר וּדְכַר לְנִכְסַת קֻדְשַׁיָּא לְדִבְחָא קְד׳ ד וּמְנָרְתָא דְפִילָא בְּמִשְׁחָ אֲרֵי יוֹמָא דֵין יְקָרָא

Pentateuch 1482	דיי מתגלי לכון:	Buxtorf	דְיְיָ מִתְגַּלֵי לְכוֹן:
Antwerp. Polygl.	דַיְיָ מִתְגְּלִי לְכוֹן:	Londoner Mscpt.	דד מִתְגַּלֵי לָכוֹן:

Richter 5, 1

Codex Reuchlilianus 1106	וְשַׁבַּחַת דְּבוֹרָה וּבָרָק בַּר־אֲבִינֹעַם בְּיוֹמָא הַהוּא לְמֵימָר: בַּד־מְלָדוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל
Antwerp. Polygl.	וְשַׁבְּחַת דְּבוֹרָה וּבָרָק בַּר אֲבִינוֹעַם בְּעִדָּנָא הַהוּא לְמֵימָר: כַּד מְרַדוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל
Buxtorf	וְשַׁבְּחַת דְּבוֹרָה וּבָרָק בַּר אֲבִינוֹעַם עַל נְפָא וּפוּרְקָנָא דְאִתְעֲבִידָא לְיִשְׂרָאֵל בְּיוֹמָא הַהוּא לְמֵימָר: כַּד מְרַדוּ
Londoner Mscpt.	וְשַׁבְּחַת דְּבוֹרָה וּבָרָק בַּר אֲבִינֹעַם בְּעִדָּנָא הַהוּא לְמֵימַר: כַּד מְרַדוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל

Codex Reuchl.	בְּאוֹרָיְתָא אַתּוֹ עֲלֵיהוֹן עַמְמַיָּא וּטְרָדוּנוּן מִקִּירְוֵיהוֹן וְכַד תָּבוּ לְמֶעְבַּד אוֹרַיְתָא
Antwerp. Polygl.	. . . . . אֲתוֹ עֲלֵיהוֹן עַמְמַיָּא וּטְרָדוּנוּן מִקִּירְוֵיהוֹן וְכַד תָּבוּ לְמֶעְבַּד אוֹרַיְיתָא
Buxtorf	בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּאוֹרַיְתָא אֲתוֹ עֲלֵיהוֹן עַמְמַיָּא וּטְרַדוּנוּן מִקִּרְוֵיהוֹן וְכַד תָּבוּ לְמֶעְבַּד אוֹרַיְתָא
Londoner Mscpt.	בְּאוֹרָיְתָא אֲתוֹ עֲלֵיהוֹן עַמְמַיָּא וּטְרַדוּנוּן מִקִּרְוֵיהוֹן וְכַד תָּבוּ לְמַעְבַּד אוֹרָיְתָא

Codex Reuchl.	אִיתְגְּבְּרוּ אִינּוּן עַל־בַּעֲלֵי דְּבַבֵּיהוֹן תַּרֵיכוּנוּן מֵעַל תְּחוּם־אַרְעָא דְּיִשְׂרַאֵל בְּכֵן עַל־
Antwerp. Polygl.	אִיתְגְּבַרוּ אִינּוּן עַל בַּעֲלֵי דְּבָבֵיהוֹן וְתָרֵיכוּנוּן מֵעַל תְּחוּם אַרְעָא דְיִשְׂרָאֵל בְּכֵין עַל
Buxtorf	אִתְגַּבַּרוּ אִנּוּן עַל בַּעֲלֵי דְּבָבֵיהוֹן וְתָרֵכוּנוּן מִכָּל תְּחוּם אַרְעָא דְיִשְׂרָאֵל בְּכֵן עַל
Londoner Mscpt.	אִתְגַּבַּרוּ אִנּוּן עַל בַּעֲלֵי דְּבָבֵיהוֹן תָּרִיכוּנוּן מֵעַל תְּחוּם אַרְעָא דְיִשְׂרָאֵל בְּכֵין עַל

Codex Reuchl.	פּוּרְעָנוּת תְּבַר סִיסְרָא וּמַשְׁרְיָתֵיהּ וְעַל־נִיסָא וּפוּרְקָנָא דְּאִיתְעַבְּדוּ לְיִשְׂרָאֵל
Antwerp.	פּוּרְעָנוּת תְּבַר סִיסְרָא וּמַשְׁיְרָיָתֵיהּ וְעַל נִיסָא וּפוּרְקָנָא דְּאִתְעֲבַד לְיִשְׂרָאֵל בְּכֵן
Buxtorf	פּוּרְעָנוּת תְּבַר סִיסְרָא וְכָל מַשְׁרְיָתֵיהּ וְעַל נִסָּא וּפוּרְקָנָא דְּאִתְעֲבִיד לְהוֹן לְיִשְׂרָאֵל בְּכֵן
Londoner Mscpt.	פּוּרְעָנוּת תְּבַר סִיסְרָא וּמַשְׁרְיָתֵיהּ וְעַל נִסָּא וּפֻרְקָנָא דְּאִתְעְבִיד לְיִשְׂרָאֵל

Codex Reuchl. דְּתָבוּ חַכִּימַיָּא לְמֵתַב בְּבָתֵּי כְּנִישְׁתָּא בְּרֵישׁ־ גְּלִי וּלְאַלְפָּא יָת־ עַמָּא פִּיתְגָמֵי

Antwerp. Polygl. תָּבוּ חַכִּימַיָּא לְמֵיתַב בְּבָתֵּי כְּנִישְׁתָּא בְּרֵישׁ גְּלִי לְאַלְפָּא יַת עַמָּא פִּיתְגָמֵי

Buxtorf תָּבוּ חַכִּימַיָּא לְמֵתַב בְּבָתֵּי כְּנִשְׁתָּא בְּרֵישׁ גְּלִי וּלְאַלְפָּא יַת עַמָּא פִּתְגָמֵי

Londoner Mscpt. דְּתָבוּ חַכִּימַיָּא לְמֵתַב בְּבָתֵּי כְּנִישְׁתָּא בְּרֵישׁ גְּלִי וּלְאַלְפָּא יָת עַמָּא פִּתְגָמֵי

Codex Reuchl. אוֹרַיְתָא בְּכֵן בָּרִיכוּ וְאוֹדוּ קֳדָם יְיָ׃

Antwerp. Polygl. אוֹרַיְתָא בְּכֵן בָּרִיכוּ וְאוֹדוּ קֳדָם יְיָ׃

Buxtorf אוֹרַיְתָא בְּכֵן בָּרִיכוּ וְאוֹדוּ קֳדָם יְיָ׃

Londoner Mscpt. אוֹרָיְתָא בְּכֵין בָּרִיכוּ וְאוֹדֵי קֳדָם יְיָ׃

Jesajas 52, 13.

Codex Reuchl. הָא יַצְלָח עַבְדִּי מְשִׁיחָא יִרְאָם וִיסַגֵּי וִיתְקַף לַחֲדָא׃ כְּמָא דִסְבָרוּ לֵיהּ־

Antwerp. Polygl. הָא יַצְלַח עַבְדִּי מְשִׁיחָא יְרָאם וְיִנְטַל וְיִתְקַף לַחֲדָא׃ כְּמָא דִסְבַרוּ לֵהּ

Buxtorf הָא יַצְלַח עַבְדִּי מְשִׁיחָא יְרוּם וְיִסְגֵּי וְיִתְקוֹף לַחֲדָא׃ כְּמָא דִסְבַרוּ לֵיהּ

Lond. Handschrift הָא יַצְלַח עַבְדִּי מְשִׁיחָא יִרְאַם וְיִסְגֵּי וְיִתְקַף לַחֲדָא׃ כְּמָא דְסַבַּרוּ לֵיהּ

Codex Reuchlin.	בֵּית־ יִשְׂרַאֵל יוֹמִין סַגִּיאִין דַּהֲוָה חֲשׁוֹךְ בֵּינֵי עַמְמַיָּא חֶזְוֵיהוֹן וְזִיוְהוֹן
Antwerp. Polygl.	בֵּית יִשְׂרָאֵל יוֹמִין סַגִּיאִין דַּהֲוָה חֲשִׁיךְ בֵּינֵי עַמְמַיָּא חֶזְוֵהוֹן וְזִיוְהוֹן
Buxtorf	בֵּית יִשְׂרָאֵל יוֹמִין סַגִּיאִין דַּהֲוָה חֲשִׁךְ בֵּינֵי עַמְמַיָּא חֶזְוֵהוֹן וְזִיוְהוֹן
Lond. Handschrift	בֵּית יִשְׂרָאֵל יוֹמִין סַגִּיאִין דַּהוֹח חְשׁוֹךְ בֵּינִי עַמְמַיָּא חֶזְוֵיהוֹן וְזִיוְהוֹן

Codex Reuchl.	מִבְּנֵי אֶנָשָׁא׃ כֵּן יְבַדַּר עַמְמִין סַגִּיאִין עֲלוֹהִי יִשְׁתְּקוּן מַלְכִין יְשַׁוּוּן
Antwerp. Polygl.	מִבְּנֵי אֱנָשָׁא׃ כֵּן יְבַדַּר עַמְמִין סַגִּיאִין עֲלוֹהִי יִשְׁתְּקוּן מַלְכִין יְשַׁוּוּן
Buxtorf	מִבְּנֵי אֱנָשָׁא׃ כֵּן יְבַדַּר עַמְמִין סַגִּיאִין עֲלוֹהִי יִשְׁתְּקוּן מַלְכִין יְשַׁוּוּן
Lond. Handschrift	מִבְּנֵי אְנָשָׁא׃ כֵּין יְבַדַּר עַמְמִין סַגִּיאִין עְלוֹהִי יִשתְקוּן מַלכִין יְשַׁוּוֹן

Codex Reuchl.	יְדֵיהוֹן עַל־ פּוּמְהוֹן אֲרֵי דְּלָא אִישְׁתָּעִי לְהוֹן חָזוּ וּדְלָא שְׁמָעוּ אִסְתַּכָּלוּ׃
Antwerp. Polygl.	יְדֵיהוֹן עַל פֻּמהוֹן אֲרֵי דְלָא אִשְׁתָּעִיו לְהוֹן חֲזוֹ וּדְלָא שְׁמַעוּ אִסְתַּכַּלוּ׃
Buxtorf	יְדֵיהוֹן עַל פּוּמְהוֹן אֲרֵי דְלָא אִשְׁתָּעִיאוּ לְהוֹן חֲזוֹ וּדְלָא שְׁמַעוּ אִסְתַּכַּלוּ׃
Lond. Handschrift	יְדֵיהוֹן עַל פּוּמְהוֹן אְרֵי דְלָא אִישְׁתַעִיאוּ לְהוֹן חְזוֹ וּדלָא שְׁמַעוּ אִסתַכַלוּ׃

Antwerp. Polygl. אֲמַר שְׁלֹמֹה בְּסוֹף נְבוּאָתֵהּ עֲתִיד מָרִי עָלְמָא לְמֵימַר לִכְנִישְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל בְּסוֹף

Buxtorf אֲמַר שְׁלֹמֹה בְּסוֹף נְבוּאָתֵיהּ עֲתִיד מָרִי עַלְמָא לְמֵימַר לִכְנִשְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל בְּסוֹף

Londoner Mscpt. אֲמַר שְׁלֹמֹה נְבִיָא בְּסוֹף נְבוּאָתֵיהּ עֲתִיד מָרִי עָלְמָא דְיֵימַר לִכְנִשְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל

Antwerp. Polygl. יוֹמַיָא אִתְּ כְּנִישְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל
דְּמִתְיְלָא לְגִנְתָּא קַלִּילָא בֵּינֵי אֲמַיָא וְיָתְבָא בְּבֵית מְדְרָשָׁא עִם חַבְרֵי סַנְהֶדְרִין וּשְׁאַר

Buxtorf יוֹמַיָא אִתְּ כְּנִשְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל
דְּמִתְיְלָא לְגִנְתָּא קַלִּילָא בֵּינֵי אוּמַיָא וְיָתְבָא בְּבֵית מְדְרָשָׁא עִם חַבְרֵי סַנְהֶדְרִין וּשְׁאָר

Londoner Mscpt. דְּמִתְיְלָא לְגִינְתָּא קַלִּילָא בֵּינֵי אוּמַיָא וְיָתְבָא לְבֵי מִדְרָשָׁא עִם חַבְרֵי סַנְהֶדְרִין וּשְׁאָר

Antwerp. Polygl. עַמָּא דְצָיְתִין לְקָל רֵישׁ מַתִּיבְתָּא וְאָלְפִין מִן פְּמֵהּ פִּתְגָּמֵהּ אַשְׁמִיעֵנִי אוֹרַיְתָא קָל

Buxtorf עַמָּא דְצָיְתִין לְקָל רֵישׁ מְתִיבְתָּא וְאָלְפִין מִן פּוּמֵיהּ פִּתְגָּמֵיהּ אַשְׁמִיעִינִי אוֹרַיְתָא קָל

Londoner Mscpt. עַמָּא דְצָיְתִין לְקָל רֵישׁ מְתִיבְתָּא וְאָלְפִין מִן פּוּמֵיהּ פִּתְגָּמֵי אוֹרַיְתָא אַשְׁמִיעִינִי קָל

Autwerp. Polygl.	מְלֵיךְ בְּעִדָּן דְּאַתְּ יָתְבָא לְזַכָּאָה וּלְחַיָּבָא וַאֲנָא מְסַכֵּים לְכָל מַה דְּאַתְּ עָבְדַתְּ׃ בְּהַהִיא
Buxtorf	מְלֵיךְ בְּעִדָּן דְּאַתְּ יָתְבָא לְזַכָּאָה וּלְחַיָּבָא וַאֲנָא מְסַכֵּים לְכָל מָה דִי אַתְּ עָבְדַתְּ׃ בְּהַהִיא
Londoner Mscpt.	מְלִיךְ בְּעִדָּן דְּאַתְּ יָתְבָא לְזַכָּאָה וּלְחַיָּבָא וְאִיהִי מְסַכֵּים לְכָל מָא דְאַתְּ עָבְדָא׃ בֵּי הִיא
Antwerp. Polygl.	שַׁעְתָּא יֵימְרוּן סָבֵי כְּנִישְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל עֲרֵק לָךְ רַחֲמֵי מָרֵי עָלְמָא מֵאַרְעָא הָדָא מְסָאֲבָא וְתִשְׁרֵי
Buxtorf	שַׁעְתָּא יֵימְרוּן סָבֵי כְּנִשְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל עֲרוֹק לָךְ רַחֲמֵי מָרֵי עָלְמָא מֵאַרְעָא הָדָא מְסָאֲבָא וְתִשְׁרֵי
Londoner Mscpt.	שָׁעְתָּא יֵימְרוּן סָבֵי יִשְׂרָאֵל עֲרוֹק לָךְ רְחִימִי מָרֵי עָלְמָא מֵאַרְעָא הָדָא מְסָאַבְתָּא וְתִשְׁרֵי
Antwerp. Polygl.	שְׁכִינְתָּךְ בִּשְׁמֵי מְרוֹמָא וּבְעִדָּן עָקְתִין דִּי אֲנַחְנָא מְצַלִּין קֳדָמָךְ תְּהֵי דָמֵי לְטַבְיָא דִי בְּעִדָּן דְּדָמִךְ עֵינָא
Buxtorf	שְׁכִנְתָּךְ בִּשְׁמֵי מְרוֹמָא וּבְעִדָּן עָקְתִין דִּי אֲנַחְנָא מְצַלִּין קֳדָמָךְ תְּהֵי דָמֵי לְטַבְיָא דִי בְּעִדָּן דְּדָמִיךְ עֵינָא
Londoner Mscpt	שְׁכִינְתָּךְ בשמי מְרוֹמָא וּבְעִדָּן עַתְקִין דַאֲנַחְנָא מְצַלִּן קֳדָמָךְ תְּהֵי דָמֵי לְטַבְיָא דבעדן דדמיך עֵינָא
Antwerp. Polygl.	חֲדָא קָמִץ וְעֵינָא חֲדָא יְהֵי פְּתִיחַ אוֹ כְּאַרְזִילָא דְאִילָא דִּבְעִדָּן דְעָרִק מִסְתַּכֵּל בָּתְרֵהּ וגו
Buxtorf	חֲדָא קְמִיץ וַעֵינָא חֲדָא יְהֵי פְּתִיחַ אוֹ כְּאוּרְזִילָא דְאַיְלָא דִבְעִדָּן דְעָרִיק מִסְתַּכֵּל בַּתְרֵיהּ וגו
Londoner Mscpt.	חֲדָא קַמִיץ וְעֵינָא חֲדָא פְּתִיחַ אוֹ כְאַרְזִילָא דְאֻלָּא דבעדן דְעָרִיק מִסתכל בָּתְרֵיהּ וגו׳

Ich beginne mit Jesaj. 52, 13. Die Antwerpner Polyglotte scheint mit Bomberg zusammen zu gehen, Buxtorf hat corrigiert, die Londoner Handschrift (Or. 2211 ist nicht alt, ich denke XV. bi XVI Saec.[1]) Der Reuchlinianus ist der bekannte Kennicot 154, aus dem Lagarde die Prophetae chaldaice ediert hat und an den sich Bacher's Abhandlung in DMZ. 28 anlehnt.

Um diesen Codex aber zu verstehen, muss man auch auf das Hebräische darin sein Augenmerk richten. Ein Codex von 1105—6 verdient das ohnehin[2]).

Für die hebräische Orthoepie ist darauf aufmerksam zu machen,

1) dass das א, wo es zwischen zwei Vocalen und sonst als Hamza gesprochen werden soll, vielfach ein Dages bekommt zwischen die unteren Schenkel so: א̣, und dass es, wo es schwinden soll, Raphe erhält: א̆. Daher heisst es מָא̆תָ̆יִם aber אַלְפָ̆יִם, אָרְבָ̆עְ, בַּאַמָּה.[3])

2) Sodann ist zu beachten, dass ָ̄ und ַ̄, ebenso wie ֵ̄ und ֶ̄ unterschiedslos gebraucht werden, mir wenigstens ist es bisher nicht gelungen ein Gesetz zu finden. Daher וַיָּעָשׂ, בַּאַמָּה, לְעֶבֶר, הָהֵיכָל, חָמֵשׁ, אַחֲרֵיהֶם, עֲלֵיהֶם und וּמִתָּחַת, אָרְבָ̆עְ, לְעֶינֵיהֶם, יְדֹתֵיהָ, מִסְגְּרֹתֵיהָ, חִשֻּׁרֵיהֶם, חִשֻּׁקֵיהֶם, גַּבֵּיהֶם. Dies ändert die Erscheinung des Artikels vielfach.

---

1) Da die babylonischen Zeichen nicht gedruckt werden können, habe ich sie umgeschrieben.

2) Lediglich graphische Eigenthümlichkeiten sind שׁ mit Punkt zwischen den Schenkeln = שׂ und שׁ mit Punkt zwischen dem linken und mittleren Schenkel = שׂ, dann שׂ = שׁ mit Dages. — Soph Pasuq sind zwei Punkte in der oberen Zeilenhälfte, ebenso wie im Petersburger Codex Babylonicus Prophetarum. — Vocallose Gutturalen am Ende erhalten Schewa. Das Schwa wird in ח hineingesetzt, kommt Pataḥ darunter, so bedeutet es Ḥaṭef Pataḥ. Auch vocalloses schliessendes ו erhält Schewa.

3) Ueber diese Erscheinung vergleiche die Bemerkungen von Dr. Ginsburg, p. 136.

3. Werden schliessende Consonanten folgenden Anfangsconsonanten assimiliert und diese darum mit Dages bezeichnet, so dass die Orthoepie hier dem arabischen Brauche (De Sacy, Gr. ar. I, § 108, erste Ausg.) analog, aber weiter als die arabische entwickelt ist. Es entsteht ein semitisches Sandhi, aber wir wollen hier nicht die einzelnen Fälle der Assimilation aufzählen, die Textproben bieten Beispiele genug. — Auch im Wort kommen Assimilationen und sonst unerhörte Dages vor, z. B. סַרְנָי.

Hätte man die hebräische Grammatik nach dieser Handschrift construirt, sie würde wesentlich anders aussehen, und ein orthodoxer Grammatiker ist vielleicht geneigt hier lediglich Fehler oder privates Vorgehen eines Einzelnen zu sehen. Das ist es aber durchaus nicht, da vielfache Masoren für die Sorgsamkeit der Arbeit zeugen. Z. B. liest die Handschrift 1. Reg. 7, 34 עָל אַרְבַּע פִּנּוֹת wo unsere Texte אֶל lesen. Am Rande aber steht mit dem Accente dabei angemerkt אֶל פלינ. Umgekehrt liest 2 Sam. 3,29 die Handschrift wie unsere Drucke עַל־רֹאשׁ יוֹאָב וְאֶל כָּל־בֵּית אָבִיו bemerkt aber am Rande וְעַל פלינ, und ebenso wird 1 Sam. 2, 11 zu עַל בֵּיתוֹ der Drucke bemerkt, die Lesart schwanke zwischen אל und על. Ganz besonders stark spricht für die Sorgsamkeit der Vocalsetzung die masorethische Note zu 1 Könige 7, 30, wo וְאַרְבָּעָה אוֹפַנֵי נְחֹשֶׁת לַמְּכוֹנָה הָאַחַת וְכַרְנֵי נְחֹשֶׁת punktirt ist, unsere Texte aber natürlich הָאַחַת bieten. Hier wird zu dem הָאַחַת ausdrücklich hinzugesetzt: נ' פת', d. i. drei Patah.

Dem gegenüber wird man mit dem Urtheil, es liege hier Nachlässigkeit oder private Liebhaberei vor, wohl zurückhalten müssen, und um von der Art der Punktation zusammenhängende Beispiele zu geben, setze ich hierher Text und Targum von Ezechiel 21, 11 und Amos 7, 1, wobei die Accentuation beider Texte sich als wesentlich identisch erweist.

Ezechiel 21, 11.

וְאַתָּה בֶּן־אָדָם הָאָנֶחְ בְּשִׁבְרוֹן מָתְנַיִם וּבִמְרִירוּת תִּאָנֶחְ לְעֵינֵיהֶם׃
וְאֶתְּ בַּר־אָדָם אִיתְאָנֶחְ בִּזְוַיַּע חָרְצִין וּבִמְרַר תִּתְאָנֶחְ לְעֵינֵיהוֹן׃ וְהָיָה
כִּי־יֹאמְרוּ אֶלֶיךָ עַל־מָה אָתָּה נֶאֱנָחְ וְאָמַרְתָּ עַל שְׁמוּעָה כִּי בָאָה
וְנָמֵס כָּל־לֵב וְרָפוּ כָּל־יָדַיִם וְכַהֲתָה כָּל־רוּחַ וְכָל־בִּרְכַּיִם תֵּלַכְנָה
מָיִם הִנֵּה־בָאָה וְנִהְיָתָה נְאֻם אֲדֹנָי יֱהוִה׃ וַיְהִי אֲרֵי־יֵימְרוּן לָךְ עַל־מָה
אֶתְּ מִתְאָנֶחְ וְתֵימַר עַל־בְּסוֹרְתָא אֲרֵי־אָתְיָא וִיתְמְסֵי כָּל־לֵב וִיתְרַשְּׁלָן
כָּל־יְדִין וּתְעִימֵי כָּל־רוּחַ וְכָל־רְכוּבְיָא יִתְאָשְׁדָן כְּמַיָּא הָא אַתְיָא
וְתִתְקַיָּם אָמַר יְיָ אֱלֹקִים׃

Amos 7, 1.

כָּה הִרְאָנִי אֲדֹנָי יֱהוִה וְהִנֵּה יוֹצֵר גּוֹבָי בִּתְחִלַּת עֲלוֹת הָלָקֶשׁ
וְהִנֵּה לֶקֶשׁ אָחַר גּוּי הַמֶּלֶךְ׃ כְּדֵין אַחֲוָיָנִי יְיָ אֱלֹקִים וְהָא בִּירְיָיַת גּוּבָאי
בַּאֲוָל צִימּוּחַ לָקִישׁ וְהָא צִימּוּחַ דַּעֲרָק בַּתָּר דְּאִיתְגְּזִיזַת שִׁיחֲתָא
דְּמַלְכָּא׃ וְהָיָה אִם־כִּלָּה לֶאֱכֹל אֶת־עֶשֶׂב הָאָרֶץ וַאֹמַר אֲדֹנָי יֱהוִה
סְלַח־נָא מִי יַקּוּם יַעֲקֹב כִּי קָטֹן הוּא׃ וַהֲוָה עַד־לָא שֵׁיצִי לְמֵיכָל
יַת־עֵיסְבָּא דְּאַרְעָא וַאֲמָרִית קָבֵיל־בַּעוּתִי יְיָ אֱלֹקִים שְׁבוֹק כְּעַן־לְחוֹבֵי
שְׁאָרָא דְּבֵית־יַעֲקֹב מַן־יְקוּם וִיבְעֵי עַל־חֲטָאֵיהוֹן אֲרֵי מְטַלְטְלִין
אִינּוּן׃

Betrachtet man diese Sorgsamkeit des Vocalismus, dann wird sein Zusammentreffen mit dem babylonischen gewiss nur so gedeutet werden können, dass wir hier eine uralte Aussprache vor uns haben, die aus gemeinsamer Quelle durch zwei verschiedene Canäle hindurch überliefert ist, dass wir hier vor dem echt aramäischen Vocalismus des siebenten Jahrhunderts stehen.

Das erste auffallende Wort in unserer Probe aus Jesajas ist יִרְאַם, denn das ר im Reuchlinianus macht keine Differenz. Antw. und Veneta I haben יְרָאם, Buxtorf יְרוּם, letzteres ist aber eine hebraisierte Unform, die Veneta von 1568 hat gar יִרְאֵם. Was ist nun richtig? Im Zweifelsfalle müsste man sicher mit den Handschriften gehen, obwohl man in Buxtorf's Lexicon יְרוּם neben יְרָאם findet. Nun bietet aber Levy (Wörterbuch über die Targ. II, 412) zwar auch ירים und ירום als Futurformen, obwohl die erste gewiss nicht Peal ist, aber er giebt auch יירם das ist יִירַם und führt aus dem Sabionetaer Pentateuch וירם an.

Hier ist doch deutlich יִירַם *yîram* Erweichung von יִרְאַם *yir'am*, die Lesart unserer Handschriften erklärt das sonst unerklärliche יִירַם und ist eben darum alt und richtig. Um *yęrām* zu schreiben brauchte man kein Alef. Die Form יִרְאַם selbst aber, da ܪܘܡ im Peal ungebräuchlich, ist kein Futur mit a wie يَنَامُ von نوم, יָנוּם, sondern vermuthlich ein secundäres Verbum vom Particip רָאֵם in zweiter Instanz abgeleitet.

Die zweite Differenz liefert יִתְקַף neben יִתְקוֹף. Syrisch ist nur ܬܩܦ, danach ist nur יִתְקַף richtig, wie die Handschriften und Antwerp. haben. Pael סַבַּרוּ ist deutlicher im Sinne von Hoffen als סְבַרוּ, dem die Lexica freilich auch diesen Sinn geben, obwohl es meinen heisst. Wie nun, wenn dies nur durch schlechte Punktation in die Lexica gekommen ist, und סַבַּר = ܣܒܪ hoffen, סְבַר = ܣܒܪ aber meinen bedeutet? Ich würde vorläufig die Lesart des babylonischen Textes annehmen.

Das חֲשׁוֹךְ und חְשׁוֹךְ der Handschriften berichtigt den offenbaren Fehler חֲשִׁיךְ, חֲשִׁךְ der Drucke. Buxtorf (Babylonia) übersetzt freilich „pauper“.

Ueber חָזוֹיהוֹן neben חֶיזְוֵיהוֹן und חֶזְוֵהוֹן habe ich nur ein non liquet, die Form der Drucke הֶזְוֵהוֹן ist schwerlich richtig.

Die Pluralform ohne Dages עַמְמַיָּא und mit Raphe verlangt aufmerksame Prüfung. Das Dages im מ von בּוּמְדוֹן bei Buxtorf ist etymologisch nicht zu rechtfertigen. Die Handschriften verwerfen es, es ist also falsch.

Das אישתעי des Reuchl. scheint bedenklich, weil im Hebräischen das יִסְפַּר Singular ist, also Annäherung vorliegen könnte.

Wir haben in drei Versen acht Anstösse, der babylonische Text erweist sich dabei als in hohem Grade werthvoll.

Gehen wir nun zum Pentateuch. Die Londoner Handschrift Or 1467 schätzt man als dem XI^{t}. Saec. angehörig; die 11 ersten Blätter sind jüngere Ergänzung, die Stelle aus dem Deuteronomium gehört dem alten Theile, die Stelle aus dem Leviticus der Ergänzung an. Leider kann ich ihr zur Zeit nicht einen tiberiensischen Text von ähnlich hohem Alter gegenüberstellen. Ein Specimen hat Wright in die Palaegraphical Society Oriental Series aufgenommen.

Die Schreibung פָּהַיד erforderte eine Discussion im Zusammenhange mit sonstiger Behandlung des Pael, bei der zwei Hände zu scheiden sind. Die alte Hand schrieb z. B. מַלַיל, die jüngere änderte in מַלֵיל. Dies zu verfolgen ist hier nicht Raum.

Dass יָת richtig ist, und so auch יָתְבוֹן u. s. w. verbürgt A bei Bar Ali, יַת ist überall falsch. Dass Mercier dereinst יָת und יַת nach Analogie des Hebräischen את zu scheiden versuchte, haben wir oben p. 145 gesehen.

לְמֵימַר bei Buxtorf ist Hebraismus, des Accentes wegen eingeführt. Das מַר der Antwerp. ist einfach Fehler.

Das דְיָ אֲנָא Buxtorf's für דַאֲנָא ist des Accentes wegen gesetzt. Hebräisch entspricht אֲשֶׁר אנכי, schrieb er nun דאנא, so war für Darga kein Platz, da er dies setzen musste, so wählte er דְי. Auf

wirklichen Gebrauch des די im siebenten Jahrhundert statt דְּ kann man daraus nicht schliessen.

Das תַּעְבְּרוּן der Drucke wäre Afel = ܬܥܒܪܘܢ und hier falsch, תִּיעִבְּרוּן = ܬܥܒܪܘܢ mit Mehagyana ist Peal und als solches hier allein richtig. Die Vocalisation, die ein Afel daraus macht, ist Hebraismus, indem die Gutturalis berücksichtigt ist.

Das אַבְנִין רַבְרְבִין der Drucke ist ein grammatischer Fehler, denn אבן ist im Aramäischen Fremdwort, hebräisch aber feminin. Die Handschrift hat richtig רַבְרְבָן, trotzdem aber dann עליהון, was nachlässige Syntax. — ותכתוב der Handschrift ist verschrieben oder nur ein Federspritzer, zwei Punkte statt eines. Das אוֹרָיְתָא mit Qameṣ statt אוֹרַיְתָא ist richtig, wie Bar Alis ܐܘܪܝܬܐ beweist. Levy's אוֹרַיְתָא, אוֹרָיְיתָא ist eine sprachliche Unmöglichkeit.

Ich verfolge dies nicht weiter und weise nur noch auf das תִּיעוֹל der Handschrift, weil es mit Nestorianischer Schreibung ܢܥܘܠ ganz zusammentrifft.

In Levit. 9, 2 hat die Handschrift mit עֶלְתָא = ܥܠܬܐ gegen das monströse Gebilde der Drucke עַלְתָא wieder Recht, und ebenso ist ihr שַׁלְמִין Adject. ܫܠܡܐ richtig für שָׁלְמִין Partip. Das קָרֵיב der Antwerp. ist Hebraismus, Buxtorfs קְרֵיב unmöglich, קַרֵיב der Handschrift = ܩܪܒ aber wieder richtig.

Die beiden Stücke Richter 5, 1 ff. und den Schluss des Hohenliedes habe ich gewählt, weil man bei diesen Targumen leicht grössere Abweichungen der Handschriften von einander erwarten kann. Sie sind aber nicht da, und was zwischen den beiden Handschriften verschieden ist, ist unbedeutend. Richter 5 ist aus Or. 2210, welcher datirt ist שנת אתשף לשטר' d. i. 1780 Aer. Sel. also 1469. Canticum ist aus Or. 1476, einer jungen Handschrift, deren Datierung ich aber nicht notiert habe. Richt. 5, 1 hat Reuchl. ביומא, Londin. בעדנא, und so theilen sich auch die Drucke. Zu lesen wird sein

בעדנא weil hebräisch ביום steht, die andere Lesart also angeähnelt ist.

Der Zusatz bei Buxtorf על נסא וגו׳ ist aus dem Folgenden entlehnt, und verurtheilt sich dadurch von selbst. Die Handschriften differieren nur in דאתעביד London. und אתעבדו im Plural Reuchl. was ohne Bedeutung ist, sie übergehen aber beide das בכן, das andererseits beide Drucke aufweisen. Rücksichtlich des Vocalismus mache ich nur auf לִמְתָב בבתי כ׳ Reuchl. gegen לְמִתַב Lond. aufmerksam. Da es ܡܬܒ ܡܬܒ heisst, so hat Lond. die richtige Form; מְתָב geht auf תוב büssen zurück, wie ܡܬܒ auf ܬܘܒ, doch verbietet diese Auffassung der Zusammenhang, und Reuchl. irrt. — Beide Handschriften geben גְּלֵי gegen das גְּלִי der Drucke. Ueber אוֹדֵי neben אוֹדוּ lässt sich wenigstens soviel sagen, dass אוֹדוּ neben ܐܘܕܘ falsch ist.

Endlich der Zusatz der Drucke in dem Fragmente des Hohenliedes kann sehr wohl echt und im Mspt. durch Homoiotelenton verloren gegangen sein. — In der dann folgenden Umstellung von אוריתא und אשמיעיני ist Mspt. im Recht, und wenn es später דְאַת עָבְדָא bietet, wo die Drucke דאת עבדת haben, so ist das Präsens dem Perfect vorzuziehen, da es auch vorher selbst in den Drucken steht יָתְבָא, so dass diese gegen sich selbst zeugen. — Interessant ist das בֵּי הִיא, das gewiss graphisch und lautlich nicht aus בְּהַהִיא entstanden ist. — סבי ישראל scheint besser als der Zusatz von כנישתא. — Das ארעא הדא מסאבא ist ein grammatischer Fehler, es muss Status determinatus sein, wie ihn das Mspt. hat. — Wie aber steht es mit עתקין neben עקתין? Giebt letzteres wirklich Sinn? und ist es eine richtige Form, obwohl es ja in der Lexicis belegt ist? Weiter ist nicht das Adjectiv דְּמִיךְ = ܕܡܟܐ ܕܡܟ gebräuchlich, der Particip דָּמֵיךְ aber wenig gebräuchlich? Das Mspt. hat ersteres. Und was ist קַמִיץ? Sollen wir ein Adjectiv

קְמִיץ darin suchen, oder ist es soviel als קָמִיץ mit Andeutung der Vocalfarbe nach einem Qoph?

Man wird schon nach den wenigen Proben, welche ich vorgelegt habe, sich nicht der Einsicht verschliessen, dass die parallele Benutzung beider Manuscriptarten, der tiberiensischen wie der babylonischen, überhaupt erst eine gesicherte Unterlage für die Vocalisation der Targumen schaffen kann, nnd dass lexicalische wie grammatische Bearbeitung ihrer Sprache zu sistieren ist, bis hier eine Untersuchung vorgenommen ist. Abdruck von Textstücken beider Schreibweisen aus den ältesten Handschriften ist dazu der erste Schritt. Ich wiederhole meine Bitte an die Leser vorstehender Abhandlung, mir, wenn ich sie darum angehen sollte, oder auch ohne besonderes Ansuchen, zu der Erlangung zuverlässiger Abschriften solcher Texte behülflich zu sein. Ich hoffe, die Arbeit wird sich als lohnend erweisen.

Anhang.

Die Tschufutkaleschen Fragmente.

Eine Studie zur Geschichte der Masora.

Die von Prof. H. Strack in den Studien und Kritiken 1875 II, p. 736 veröffentlichten Bruchstücke über alte Tiberienser Masorethen sind bisher keiner neuen Untersuchung unterzogen, die die von Strack noch unerledigt gelassenen Punkte weiter erörtert hätte. Die hohe Bedeutung der Texte veranlasst mich dies zu versuchen, und ich stelle zunächst hierher die Texte, wie sie von Strack nach der Handschrift geboten werden.

Fragment I. Cod. Tschufutkale 9.

. . . . . ואעלם אן קאלו עלי
הדא אלשרט ואלקראן אן הדא הוא אלתלקין אלצחיח אלדי
אכדנאה בקבלה של אמת מאנשי כנסת הגדולה ואלה הם
התלמידים אשר קימו וקבלו זה המאמר וכן שמותם
מהם אברהם בן ריקאט וריקאט אביו מקודם היה
יקר יקרא כן ואברהם בן פראת ופינחס ראש הישיבה
והיה מקדם זה צמח בן אבי שיבה וצמח צוארא היודע בן
ור׳ חביב בן ר׳ פינחס פיפים ואחיהו הכהן החבר
ממדינת מעזייה ועם אלו היו ארבעה אשר הזקן
הגדול זל ואחריו היה בנו נחמיה נגפש ואחריו היה

אשר בנו ואחריו

משה בן נחמיה ואחריו היה משה בנו יעני משה בן
אשר ואחריו היה אהרן בנו יעני בן משה ודע
כי זה אהרן בן משה בן אשר בן משה בן נחמיה בן
אשר הזקן הגדול זל היה אחרית השלשלה וזכרו
ואמרו כי אילו היו מן עזרא הכהן זצל ועוד
כי גם היו עם אלו הזקנים המלמדים הגדולים הנזכרים
למעלה מלמדים אחרים והיו חכמים גדולים על
קריאת ארבע ועשרים ובקיים בכל הנקודים
והטעמים והמסורות ובכל שמושיהם ואלה שמותם
מהם רב משה מוחה וכ לב ומהם משה העותי
הנקדן וזלתם הרבה ולא נזכרו שמותם הנה

Fragment II. Cod. Tschufutkale 14.

. . . . . אעני באלהים סלה׃
ואמא אל סלוק אל לחן מן אצול דטעמים
איצא לה סתה כדאם אל ואחד מועמדה ואל תאני מארכה
ואל תאלת תלשה ואל ראבע שופר שברים פוקאני ואל כאמס
צנארה
ואל סאדם סלסלה׃ פאמא אל מועמדה מתל אור פניך יהוה
ומתל פי תהפכות שנאתי׃ ואעלם אן בעץ אלאסאתדה יעמלו
מו אחפל במארכה מתל ופי אור וגיר דלך׃ פאמא אל תלשה מתל

עַל איבי סביבותי: פאמא אל שופר תכסיר פוקאני מתל למנצח
לעבד יי לדוד: ומתל תורדם לבאר שחת ומתל למנצח לבני קרח
מזמור: ואעלם אן פי הדא כלף בין אל אואיל לאן אל
מעלם בן אשר רחמה אללה כאן יקטע בין למנצח ובין לעבד יי בסט
שבה אל פאסקה חתי יגעלהא סלוקין ויגעל כל ואחד א כדאתה ולא
יסמיה שופר שברים פוקאני: ובעצהם יסמי אל אול שופר שברים
פוקא א יקטעה בל יציפה אלי אל סלק כאחד אל פרוע תכדם
אלאלחאן: פאמא מעמולה כדא פי כתיר מן אל מצאחף דא נטרת
דלך פלא תדהש פאנא לים כטא ואנמא הו כלף בין אלאסתדה
אל אואיל
מתל רבי פינחם ראש הישיבה ורבי חביב בן רבי פיפיים
ואברהם בן פראת ואברהם בן ריקאט ואריקאט מן
קבלה וצמח בן אבו שיבה ומשה מוחה וצמח אבו סלוטום ואשר
בן נחמיה ואבו אל עומיטר:
האולי תלמידה אל אואיל אלדי דכרנאהם קבל האולי אל אסאתדה
אלדי קתדא
בראיהם וירוא סנהם

Nachträgliche Verbesserungen zur ersten Veröffentlichung hat Strack in den Studien und Kritiken 1876, II S. 554 gegeben und dann einen Theil der Texte in den mit Baer zusammen herausgegebenen Dikduke ha teamim des Ahron ben Mosche ben Ascher Leipzig 1879 S. 79 abermals abgedruckt.

Es scheint mir, dass die vorstehenden Texte schärfer gefasst werden können, als sie in der ersten Bearbeitung gefasst sind, und dass sich ein reicherer Ertrag für die Geschichte des Bibeltextes daraus ableiten lässt, als dies bisher geschehen ist. Da sich aber das Resultat nur schrittweise gewinnen lässt, so übersetze ich die Stücke nicht, sondern betrachte die einzelnen Theile, die sich gegenseitig hin und her erläutern, und zu diesem Zwecke umschreibe ich das erste Stück so weit nöthig: واعلم ان قالوا على هذا الشرط والقران ان هو التلقين الصحيح الذى اخذناه بقبلة سالمة (geht nicht שלאמת) מאנשי בנסת הגדולה. Oder soll es שֶׁל אֱמֶת sein?

Strack übersetzte hier שרט wiederholt mit Gesetz, das ist aber שרע, so geht es also nicht. Die Lesung שרט steht fest, da er dieselbe immer wiederholt hat und danach ist zu übersetzen: Wisse, dass man sagt, dass diese Bedingung und Leseweise die richtige Lehre ist, welche wir durch gesunde Ueberlieferung von den אנשי כנסת הגדולה erhalten haben.

Dabei geht شرط und قرآن auf die unmittelbar vorhergehende, von Strack nicht mitgetheilte orthoepische oder accentliche Regel über Dagesch in שתי und שתים worüber vgl. Pinner Einleitung in das bab.-hebr. Punktationssystem S. 142.

Der Sinn ist, dass die vorher gebotene und in ihren Bedingungen bestimmte Leseweise eine altüberlieferte ist. Was weiter folgt kann demgemäss nur heissen, dass die genannten תלמידים die Autoritäten für die erörterte Leseweise (wohl שתי, שתים) sind. Ich übersetze also das Folgende so: Und dieses sind die Schüler, welche auf Grund der Tradition (קימו וקבלו) die betreffende Angelegenheit festgestellt haben, und so sind ihre Namen:

Die Namen nennt er nun aber wenigstens nicht vollständig, und dabei sind verschiedene Gruppen markiert. Dass er nicht alle nennt, zeigt das מהם. Es ist die Möglichkeit gar nicht von der Hand zu weisen, dass nach וכן שמותם eine Lücke (nicht in der gegenwärtigen Handschrift sondern in den Vorlagen derselben) ist, so dass das Folgende in Wahrheit gar nicht die Namen enthält, welche die Autoritäten für die Leseweise von שתי שתים waren. Ist hier eine Lücke oder nicht?

Indem ich sie gruppire, entsteht diese Ordnung der Namen: ... Zu ihnen (zu wem?) gehören Abr. ben Riqat, und Riqat sein Vater vorher las also, (יקר vor יקרא בן ist unmöglich, es muss gestrichen werden) und Abraham ben Furât (فرات arabisch!) und Pinḥas der Roš hajjeśiba.

Vordem war Ṣemaḥ ben Abi Schaiba und Ṣemaḥ mit dem Bei-

namen Ben Ṣawṿârâ (das הידוע = المعروف[1]) also wohl הידוע בבן צוארא zu lesen) und R. Ḥabîb ben Phiphim und Aḥijahu der Priester, der Ḥaber (احبار) aus der Stadt Tiberias. Es sind zweimal vier Namen, darum fällt es auf, dass der Text fortfährt: „Und neben diesen waren vier."

Diese vier folgen nun aber nicht, sondern statt dessen die Genealogie der Ascherfamilie in sechs Gliedern, so dass zwischen ועם אלו היו אַרבעה und אשר הוקן kein Zusammenhang ist.

Er zählt also auf: „Ascher der alte, der grosse seligen Andenkens, nach ihm sein Sohn Nehemja ננפש, (dies ist nicht Name sondern eine Eulogieabkürzung, ich denke etwa נָחָה נפשו בגן עדן oder etwas ähnliches[2]), und nach ihm war Mosche ben Nechemja, nach diesem sein Sohn Ascher, nach diesem sein Sohn Mose, nämlich Mose ben Ascher, nach diesem sein Sohn Ahron, nämlich ben Mose."

Hierzu macht der Text die Anmerkung: „Und wisse, dass dieser Ahron ben Mose ben Ascher ben Mose ben Nehemja ben Ascher des alten, des grossen, seligen Andenkens, das Ende der Kette ist, und man erwähnt und sagt, dass diese von Ezra dem Priester sind.

Soll das nun heissen, dass die ganze Traditionskette, von der wir nur ein Stück haben, auf Ezra zurückgeht, oder dass diese Ascheriten Nachkommen Ezra's sind? Für das erste spricht der Anfang „wir haben dies von den Männern der grossen Synagoge empfangen." Dann aber ist die Kette ganz unvollständig, selbst wenn man die früheren 8 Namen als sich folgende Generationen nehmen wollte, was sie gewiss nicht sind, so hätten wir von 920 als Ben

1) Man sieht hieraus, dass das Hebräische aus dem Arabischen übersetzt ist. התלמידים wird daher auch Uebersetzung und zwar von الاساتذة sein. Z. 7 פינחם in Rasur ist zu streichen.

2) Mein College Weil schlägt mit vor בנפש zu lesen, d. i. בעל נפש im Sinne von „fromm", „muthig", „tugendhaft".

Aschers Zeit nur 14.30 = 420 Jahre bis Ezra, d. h. ein Jahrtausend würde fehlen. Nun sehen aber auch die zwei Gruppen von vier Namen aus, als ob das Zeitgenossen oder Schulgenossen wären, so dass man in den 8 Namen zwei Generationen oder zweimal vier Generationen zu erkennen hätte, und dadurch werden die Worte ואמרו כי אלו הוו מן עורא הכהן nur um so räthselhafter.

Der Text fährt fort: „Man erzählt ferner, dass neben diesen alten grossen Lehrern, welche oben erwähnt sind, andere Lehrer vorhanden waren, die grosse Sachkenner waren in Betreff des Vortrags der heiligen Schrift und geübt (בְּקִיאִים, da בְּקִיִּים die Construction mit ב nicht erlaubt) in allen Punctationen und Accenten und Masoren und in allen Verwendungen derselben. Und dies sind ihre Namen: Zu ihnen gehört R. Mose Mohe, Mose von Gaza, der Punktator, und viele andere, deren Namen hier nicht erwähnt sind."

Nehme ich dies alles zusammen, so scheint mir evident, dass vor der Genealogie der Ascheriten eine Lücke ist, und damit ist erwiesen, dass das ganze Stück keinen brauchbaren Zusammenhang hat. Da es nun ferner nicht wahrscheinlich ist, dass für eine vereinzelte orthoepische Regel (wie die über שתי, שתים nothwendig sein muss) der ganze Apparat in Bewegung gesetzt wird, der hier fungirt, da ins Besondere eine solche Regel nicht gleich mit der grossen Synagoge in Beziehung gesetzt sein wird, sondern vielmehr umgekehrt, wo von den אנשי כנסת הגדולה die Rede ist, breitere Traditionsfragen im Spiele sein müssen, so schliesse ich, dass die Worte ואלה הם התלמידים אשר קיימו וקבלו sich auf etwas anderes ursprünglich bezogen haben, als das, worauf sie jetzt zu gehen scheinen. Kurz der hebräische Abschnitt muss auf etwas Allgemeineres gehen, etwa als Excurs in einer Darstellung der Leseregeln und der Lesezeichen. Ich muss daneben immer an die Lesung שרח = شرح statt שרט denken. Oder soll man שרע = شرع conjicieren? Oder den Plural שרוט = شروط?

Hiernach, gelange ich zu folgender Auffassung des hebräischen Fragmentes: Es stand einst in einer Abhandlung über Lesung und ihre grammatischen Bedingungen (זה המאמר) und berichtet historisch, dass die Lesung nach den feinen Gesetzen auf alter Ueberlieferung beruht, aber nicht aufgezeichnet war, denn die Redactoren (אשר קיימו וקבלו) werden namhaft gemacht. Der Bericht kennt als solche Arbeiter Männer aus mehr als zwei Gruppen, aber nur zwei Gruppen zu vier Namen nennt der Text, denn nach dem ועם אלו היו ארבעה ist derselbe irgendwie gestört.

Die ältere Punktatorengruppe (Text מקדם זה) steht an der zweiten Stelle, ihr gehören an:

1. צמח בן אבי שיבה. 2. צמח mit dem Beinamen בן צוארא.
3. ר' חביב בן ר' פיפים. 4. אחיהו der Priester, der חבר (احبار) aus Tiberias.

Dieser Gruppe folgt eine andere, welche im Texte voransteht; zu ihr gehört: 1. אברהם בן ריקאט. 2. ריקאט der Vater des ersteren, wobei die weiteren Textworte unsicheren Sinnes sind, resp. יקר verschrieben ist, 3. אברהם בן פראת. 4. פינחם ר' הישיבה. Der ersten Gruppe gehörten (als Zeitgenossen?) noch weitere vier an ועם אלו היו ארבעה, deren Namen fehlen.

Es folgt die Genealogie der Ascheriten, ohne dass wir ersehen könnten, in welchen Zeitraum sie zu setzen sind, ob gleichzeitig einer der ersten Gruppen oder später.

Endlich nach den Bemerkungen über die Ascheriten kehrt der Text zu den erwähnten früheren Gelehrten (הנזכרים למעלה) zurück, als mit denen zusammenhängend (כי גם היו עם אלו הזקנים) genannt werden ר' משה מוחה und משה העותי הנקדן.

Da wir die Ascheriten chronologisch festlegen können, so ist die Hauptfrage, die bei den Fragmenten zu erörtern bleibt, diese: Wie stehen die beiden genannten Gruppen zu den Ascheriten zeitlich?

Hier hilft vielleicht das Masorethenregister am Schlusse des

zweiten Fragmentes, das Strack mitgetheilt hat. Es redet von Differenzen der Lehrer über Accentnamen und Stellung. Da der Text meines Erachtens nicht genau von Strack gefasst ist, so schreibe ich ihn hier um, hebräisch und arabisch:

ואעלם אן פי הדא כלף בין אלאואיל לאן אלמעלם בן אשר
واعلم انّ فى هذا خلفا بين الاوائل لان المعلّم بن אשר
רחמה אללה כאן יקטע בין למנצח ובין לעבד י׳ בסט שבה
رحمه الله كان يقطع بين למנצח وبين לעבד י׳ بِسطٍ شبّه
אלפאסקה חתי יגעלהא סלוקין ויגעל כל ואחד א כדאתה ולא
الفاسقه حتى يجعلها سلوقيّين ويجعل كلّ واحد واحدًا كذاته ولا
יסמיה שופר שברים פוקאני: ובעצהם יסמי אלאול שופר שברים
يسمّيه שופר שברים فوقانى: وبعضهم يسمى الاول שופר שברים
פוקאני [ול]א יקטעה בל יציפה אלי אלסלק כאחד אלפרוע
فوقانى ولا يقطعه بل يُضيفه الى السلك كاحد الفروع
תכדם אלאלחאן:
تخدم الالحان:
פאמא מעמולה כדא פי כתיר מן אלמצאחף ..דא נמרת דלל
فاما معمولُه كذا فى كثير من المصاحف [وا]ذا نظرْتَ ذلك
פלא תדהש פאנא לים כטא ואנמא הו כלף בין אלאסתדה
فلا تُدْهَشْ فانّهُ ليس خَطَأً وانّما هو خُلْف بين الاساتذه
אלאואיל מתל } ר׳ פינחם ראש הישיבה ור׳ חביב בן ר׳ פי[פי]ים
الاوايل مثل }
ואברהם בן פראת ואברהם בן ריקאט ואריקאט [ואבוה ריקאט lies
من قبله וצמח בן אבו [אבי lies] שיבה [شيبة Lane: Weisser Bart]
ומשה מוחה וצמח אבו סלומום ואשר בן נחמיה ואבו אלעומיטר:
האולי תלמידה אלאואיל אלדי דכרנאהם קבל האולי אלאסאתדה
هؤلاءِ تلامذةُ الاوايل الذين ذكرناهم قبل هؤلاء الاساتذة
אלדי קתדא בראיהם וירוא סנהם:
الذين يُقتدَى برأيهم ويُروَى سُنَنُهم:

Wenn man hiermit den Text vergleicht, den Strack übersetzt hat, wird man einige Abweichungen in der Reconstruction des Arabischen finden, die von Belang für das Verständniss sind. Z. 2. בסט denkt Strack an بسط, das er aber nicht lösen kann, es bleibt „schwierig“. Ich halte es für Abkürzung, für סטר = سَطْر Linie, was aus der Sache selbst sich als richtig ergiebt. Gegen die Ergänzung سطر spricht, dass dies eigentlich Zeile ist, mit doppelter Besserung könnte man auch an رَسْم denken, das Strich, trait, bedeutet. בסט scheint mir aber eher auf بسطر zu führen, als zur Ergänzung und Aenderung ברסם = برسم einzuladen. Zeile 7 ergänzt Strack דא.. zu فكذا, ich lese وإذا als Vordersatz eines Bedingungssatzes. Die Worte פאנא ליס כטא deutet Delitzsch = כאטי, خَاطِئ, ich ändere dagegen פאנא in فانه, da sonst das ליס auch zu ändern wäre, während auf das fehlende א in כטא = خطا in dieser Sprache kein Werth zu legen ist. In den zwei letzten Zeilen muss אלדי Abkürzung für الذين sein, da sonst keine Construction möglich ist. Das קתדא ergänzt Strack zu אקתדא = اقتدا, das Futurum empfiehlt sich selbst. Endlich סנהם ändert Delitzsch in מנהם, allein روى wird mit عن, nicht mit من construirt, daher wäre mindestens ענהם zu lesen. Näher liegt aber סננהם oder סנתהם, obwohl es im Sinne auf dasselbe hinauskommt, wie wenn ענהם stünde.

Hiernach übersetze ich das Ganze: Und wisse, dass in diesem Puncte ein Meinungsunterschied zwischen den Alten ist, weil der Lehrer Ben Ascher (Gott habe ihn selig) zwischen למנצח und לעבד י' durch eine Linie einen Einschnitt machte, welche dem Paseq gleicht[1]), so dass er es zu zwei Silluq (d. h. hier Stimmaufsteigungen, indem sowohl למ' als auch לעבד י' mit Hebung der Stimme ge-

1) Hierzu vergl. die Masora, nach der Ben Ascher in der That das למנצח Ps. 36, 1 mit einem Striche (Legarmeh) schrieb.

sprochen wird) macht, und jedes als einzelnes (Glied) seinem Wesen entsprechend stellt; aber er nannte es nicht oberes שופר שברים. Andere nannten hingegen das erste (nämlich das Zeichen bei למנצח) oberes שופר שברים und trennten (das erste Glied) nicht ab, sondern rechneten es zu den Stimmsteigerungszeichen, als einen der Secundäraccente, welche der Cantilene dienen. [Kurz: Ben Ascher setzt Paseq, andre zwei obere Munaḥs, oder שופר, deren erstes ש' שב' ist, d. i. wahrscheinlich gleich dem in poet. Accent. שופר מפוך genannten im Manuel du lecteur.]

„Was seine (des שופר שברים) Verwendung in dieser Weise betrifft, so findet sie sich in vielen Codicibus, und wenn du es siehst, so verwundre dich nicht, denn es ist kein Versehen, sondern vielmehr eine Differenz zwischen den alten Lehrmeistern, z. B. dem R. Pinḥas, dem Roš hajješîba und R. Habib b. R. Phiphijjim, und Abraham b. Phurat und Abraham ben ריקאט und Ariqaṭ [oder wie ich vermuthe sein Vater Riqaṭ] vor ihm, und Ṣemah ben Abi Šaiba und Mose Moḥe und Ṣemah Abu סלוטום und Ascher ben Nehemja und Abu אל עומיטר. Diese [zehn Lehrmeister] sind die Schüler der Alten, welche wir vor diesen Lehrmeistern erwähnt haben, [freilich nicht in unserm Texte] nach welcher Ansichten (nämlich den Ansichten der Alten) man sich richtet und deren Regeln überliefert werden."

Lassen wir hier zunächst die Differenz über die Accentuation selbst ausser Augen, so ergiebt sich soviel mit Klarheit auf den ersten Blick, eine Schule accentuiert anders als die andere. Die Differenz ist eine der alten Lehrmeister (الاساتذة الاوايل), von denen nun Namen beispielsweise angeführt werden. Am Schlusse der Namenreihe werden nun „diese" هؤلاء d. h. also diese alten Lehrmeister selbst wieder als Schüler der „Alten" (الاوايل) genannt, welche demgemäss noch älter sein müssen. Die Namen solcher noch älteren Alten hat der Verfasser vor „diesen Lehrmeistern" هؤلاء

الاساتذة genannt, und sie sind es, nach deren Ansichten man sich richtet und deren Lehren man tradiert. Leider aber fehlen grade diese ältesten Namen im Texte.

Ist dies richtig, so scheidet unser Text selbst zwei Perioden in der Geschichte, erstens die Periode der „Alten" der letzten Auctoritäten, deren Ansichten und Regeln grundlegend waren, zweitens die Periode der alten Lehrmeister, der Ustâde, zwischen denen gelegentlich Meinungsverschiedenheiten herrschen. Der Text ist dabei aber im Gebrauche des Wortes „die Alten" (الاوايل) nicht genau und consequent, und grade in der ersten Zeile, wo Ben Ascher zu den awâ'il gerechnet wird, ist unzweifelhaft elusâtida 'l awâ'il zu denken, zu denen Ben Ascher seiner Lebenszeit c. 920 nach zu rechnen ist. Von den ersten Punctatoren redet der Text hier im Anfange noch nicht.

Die genannten Namen gehören nun alle den „Lehrmeistern" an, nicht den letzten Auctoritäten und es sind grossentheils dieselben, die wir in dem zuerst behandelten Bruchstücke gefunden haben, mit dem wir sie nunmehr zusammenhalten müssen. Indessen werden wir die Art der Aufzählung hier noch einer näheren Prüfung zu unterwerfen haben. Der Text sagt: Es ist eine Meinungsverschiedenheit zwischen den alten Lehrmeistern wie R. Pinḥas und R. Ḥabib u. s. w. und dabei haben wir eine andre Anordnung als in dem ersten Bruchstück, wo die Namen zu vieren gruppiert sind. Ist nun diese Anordnung hier beliebig, oder sind die Gegner, die Vertheidiger verschiedener Ansichten, paarweise oder sonst wie verbunden, so dass also Pinḥas und Ḥabîb verschiedener Meinung waren?

Nach Paaren kann die Verbindung nicht gemacht sein, ebensowenig ist sie chronologisch, wegen der Worte ואריקאט מן קבלה, die nach dem andern Bruchstück וריקאט אבין in وابوه ربقاط من قبله aufgelöst werden müssen, so dass hier der Vater hinter dem Sohne

stünde. Da nun obendrein Vater und Sohn nicht Gegner sein werden, der Vater aber durch die gelegentliche Art der Einführung mit dem Sohne zusammengestellt wird und der fünfte in der Reihe ist, so kann auch keine paarweise Zusammenstellung der Gegner beabsichtigt sein. Was aber ist beabsichtigt?

Stellt man die Namen in der Ordnung zusammen, wie sie die zwei Fragmente bieten, so ergiebt sich ein sehr auffallendes Verhältniss, sie decken sich nämlich in umgekehrter Folge so:

Fragment I.

1. Vierzahl, die jüngere.		2. Vierzahl.	
אברהם בן ריקאט	a	צמח בי אבי שיבה	a
ריקאט	b		
אברהם בן פראת	c	צמח היחוע בבן צוארא	b
פינחם ראש הישיבה	d	ר' חביב בן ר' פיפיים	c
		אחיהו aus Tiberias.	d

Unsicher ob zur ersten oder zweiten Vierzahl zu stellen

משה העותי und משה מחה

Fragment II.

1	פינחם ראש הישיבה	2	ר' חביב בן ר' פיפיים
3	אברהם בן פראת		
4	אברהם בן ביקאט	6	צמח בן אבי שיבה
5	ריקאט		
7	משה מחה [1]	8	צמח אבו סלוטום
9	אשר בן נחמיה	10	אבו אלעומיטר

1) Mose Mohe muss auf diese Seite der Tafel, weil aus Fragment I die nähere Zusammengehörigkeit der beiden Ṣemaḥ folgt, die also nicht durch den 7. Namen getrennt werden dürfen. Die ersten Namen der linken Reihe gehören in Fragment I zusammen, ebenso wie die der rechten Reihe. Dann folgt dort die Lücke von 4 Namen.

Hieraus aber ist zu schliessen, dass wir in Fragment I zwei Classen von Tradition oder zwei Traditionsketten richtig geschieden vorgeführt finden, welche wir in Fragment II in umgekehrter Ordnung, bei der die Beinamen der beiden צמח ins Schwanken gerathen sind, wieder finden, d. h. dass die Kette in einem Fragment von hinten nach vorne (vom Ende zum Anfang), im andern von vorn nach hinten (vom Anfang zum Ende) vorliegt. Der eine in I genannte צמח hat ein لقب Ben ṣawwâra, wohl soviel als Langhals; derselbe hat in II eine كنية nämlich אבו סלומם, dies schliesst also die Identität nicht aus, bei dem andern צמח ist der Vatername אבו שיבה vermuthlich ein Beiname, der soviel besagt als „Graubart."

Erscheinen nun diese beiden Traditionsketten in Fragment II durcheinander gestellt, aber in derselben und zwar rückwärts genommenen Ordnung, so kann dies einzig und allein aus synchronistischer Rücksicht erklärt werden, so dass als ungefähre Zeitgenossen anzusehen sind:

Phineas und Habib

Abraham ben Furât nebst den beiden Riqats und ein Ṣemaḥ

Moše Moḥe und der andre Ṣemaḥ

Ašer ben Neḥemja und Abu 'l;umaiṭar.

Sobald dies anerkannt, ist auch entschieden, dass Fragment II die Kette vom Anfang zum Ende aufzählt, während Fragment I rückwärts geht, so dass die ältesten Personen Phineas und Ḥabîb sind, denn nur unter dieser Voraussetzung haben beide Ketten dieselben Anfangsglieder, die doch die Hauptsache sind. Andrerseits geht Fragment II um mindestens eine Generation weiter herab; denn hinter dem Abraham ben Riqâṭ hat es noch Mose Moḥe und Ascher, denen im Parallelregister Abu 'l;umaiṭar entspricht, während der in Fragment I erwähnte אחיהו nach der erkannten Anordnung der Register älter sein muss als Habîb, und der älteste aller hier genannten Meister. Nun, denke ich, leuchtet auch die Bedeutung

seiner näheren Benennung ein, er heisst hier הכהן החבד ממדינת מעזייה d. i. priesterlichen Stammes und Gelehrter aus der Stadt Tiberias, dem Stammsitze der masorethischen Thätigkeit.

Hiernach erhalten wir aus den beiden Fragmenten zusammen zwei verschiedene Traditionsketten:

I	II
a) Aḥijahu aus Tiberias	
b) Ḥabîb	b) Phinḥas
c) Ṣemaḥ I	c) Abraham ben Phurat Riqat und sein Sohn Abraham
d) Ṣemaḥ II	d) Moše Moḥe
e) Abu 'l'umaiṭar	e) Ascher ben Neḥemja.

Von einzelnen dieser Leute wissen wir etwas weniges, das aber nicht genügt um die Gründe zu finden, um derentwillen diese Meister in zwei Reihen zerlegt sind, denn Männer derselben Reihe lesen different, Leute verschiedener Reihe lesen identisch. So hat Mosche Moḥe Jer. 7,32 gesetzt וקברו בְּתפת, Phinḥas aber וקברו בֹּתפת. Ebenso

	Mosche Moḥe	Phinḥas
Jer. 34, 1	מֶמשלת ידו .. על־כל־עריה =	מַמשלת ... ועֹל כל־עריה
	Das מחזורא רבא, das Ben Naphtali sah. (Cf. Ginsburg, Mas. p. 577, Col. 1, Z. 5.) las	Phinḥas und Ḥabîb
Cant. 5, 13	מֶרקַחִים	מֶרְקָחִים

Endlich setzt Phinḥas das zusammengesetzte Chatef pathaḥ anstatt des einfachen Schwa bei emphatischen Consonanten und Zischlauten (ob immer?) so wie bei doppelten Consonanten wie קִנֲנוּ Ezech. 31,6. Und wenn er statt יִרְדֲּפד Ezech. 35,6 יִרְדֲּפך schreibt, so hat er einen רֹב מֹשׁ zum Genossen, der vermuthlich der משה מחה ist. Diese Notizen sind aus Baer-Strack Dikduke hateamim S. 84.

Hiernach können wir von den Masorethenketten soviel sagen, dass die Zugehörigkeit zur gleichen Kette nicht für vollkommene Gleichheit der Leseweise bürgt. Dies aber erscheint wichtig für unsere folgende Betrachtung, die zu der Hypothese führt, dass der berühmte Masoreth und Mustercodexschreiber Ahron ben Mose ben Ascher zu der zweiten hier aufgestellten Reihe von „Meistern" gehört, und das letzte Glied derselben ist.

Die Reihe endet mit Ascher ben Nehemja. Erinnern wir uns nun des ersten Fragmentes, wo es hiess, nachdem zuletzt Ahijjahu aus Tiberias erwähnt war: „Und mit diesen waren vier (ועם אלו היו ארבעה)", während doch nun die Ascheriten, sechs an der Zahl, folgen.

Man könnte hier an einen späteren Nachtrag denken, vermöge dessen die zwei letzten Ascheriten später zugefügt wären, so dass der Catalog mit dem vierten Gliede (Ascher ben Moše) schloss, woraus sich dann ergeben würde, dass er in der Lebenszeit dieses Mannes verfasst war. Thut man dies nicht, so muss man, was oben als Möglichkeit hingestellt ist, eine Lücke annehmen. Wir stehen also vor der Frage Lücke oder Nachtrag zweier Namen.

Ich glaube, der Text selbst bietet uns ein Mittel der Entscheidung, indem er zu dem fünften und sechsten Namen eine Bemerkung mit dem arabischen Wort يعنى beifügt, während sonst alles hebräisch geschrieben ist. Wer einen solchen Zusatz macht, will ebendadurch diese Leute als bekannte kennzeichnen und die Identität der hier im Verzeichniss genannten mit den sonst berühmten feststellen. Wer يعنى beischrieb, der fand sie also im Verzeichniss vor, und wir müssten zwei Interpolationen annehmen um sie tilgen zu können. Klammern wir diese alte Anmerkung ein, so erhalten wir die Grundform der Genealogie, die hier interpoliert ist, und zugleich in hebräischer Sprache die Mittheilung über das letzte Glied. Sie lautete, ehe sie der Araber in sein Buch setzte:

ועם אלו היו ארבעה אשר הוקן
הגדול זֹל ואֹחריו היה בנו נחמיה ננפש ואחריו היה
אשר בנו ואחריו
משה בן נחמיה ואחריו היה משה בנו [يعنى משה בן
אשר] ואחריו היה אהרן בנו [يعنى בן משה] ודע
כי זה אהרן בן משה בן אשר בן משה בן נחמיה בן
אשר הוקן הגדול זֹל היה אחרית השלשלת וזכרו
ואמרו כי אילו היו מן עורא הכהן זֹצל

Die Worte אשר בנו ואחריו stehen zwischen den Zeilen, liessen wir sie fort, so hätten wir doch noch fünf Namen, nicht vier, und kämen mit der Genealogie des Ahron in Zwiespalt. Also müssen wir sie mit Strack einsetzen, woraus sich ergibt, dass zwischen dem ועם אלו היו ארבעה und der Genealogie eine Lücke ist, dass vor den Ascheriten mindestens eine Vierzahl von Namen fehlt. Die letzten Worte endlich, dass Aharon das Endglied der Kette sei, zeigen, dass wir hiermit auch am Ende der Angaben stehen, die der Verfasser zu machen in der Lage war, was weiter über die beiden Moses, den מחה und den Naqdân gesagt wird, ist Nachtrag.

Nun sind aber weiter die Namen in den beiden Fragmenten identisch bis auf Ahijjahu und Abu'l'umaiṭar, den ältesten und einen der jüngsten, und bis auf Ascher ben Nehemja. Wird es da ein Wagniss sein zu schliessen, dass eben dieser Ascher kein anderer ist als der Stammvater der Masoretenfamilie, welche im ersten Fragmente aufgezählt ist? Hier steht der Ascher schon in der Ferne, er ist „der alte, der grosse", im zweiten Fragmente überragt er seine Collegen in der masorethischen Gelehrsamkeit noch nicht so; dies Fragment wird daher älter sein und gibt eben darum die späteren Ascheriten nicht. Zu diesem Grunde der Identificirung, welcher in dem allgemeinen Verhältnisse beider Fragmente zu einander liegt, kommt aber noch ein zweiter verstärkender. Bekanntlich ist es bei den Juden beliebt, die Enkel nach den Grossvätern zu benennen.

Nun heisst der Sohn Aschers des alten, des grossen, Nehemja, der Vater unseres Ascher aber ebenfalls Nehemja, was eine kräftige Unterstützung meiner Combination ist. Denn die Liste stellt sich unter Hinzunahme des letzten Vaters der Familie aus Fragment II nunmehr so:

I.	II.
Nehemja	Mose
Ascher	Ascher
Nehemja	Mose
	Ahron.

Wir haben Triaden vor uns, die mittlere Person ist Ascher, die erste und letzte aber gleichnamig. Es ist alles darauf zu wetten, dass Ahron's Sohn wieder Ascher und der Enkel Aharon geheissen hat. Ist diese Identificirung des Ascher ben Nehemja mit Ascher dem alten, dem grossen, richtig, so haben wir in Fragment I die Fortsetzung der einen Classe von Masorethen, die Fragment II bietet, gefunden, und zugleich das Mittel erlangt, diese Männer chronologisch zu bestimmen und damit eine wichtige Periode alttestamentlicher Textgeschichte abzugrenzen.

Der letzte in der Kette ist Aharon ben Mosche, der, wenn er von Saadja bestritten ist, vor 942 gelebt haben muss, und dessen Vater 895 eine Handschrift der Propheten vocalisiert hat. Nur auf diesen letzteren Punkt ist Werth zu legen, auf den ersteren nicht, denn Saadja redet einfach von בן אשר, so dass er auch den Vater des Ahron meinen kann. Setzen wir nun die Blüthezeit des Vaters um 895 nach Christus (Juden pflegen zu schreiben „der üblichen Zeitrechnung") so schränken wir bei der Annahme von 30 Jahren der Blüthe, selbst wenn 895 gegen Ende des Lebens des Vaters fiele, die Fehlergrenze auf 15 ein. Wir hätten den Tod des Vaters auf 910, den Beginn seiner Thätigkeit auf 880, seine Geburt rund auf 860 anzusetzen. Der Sohn Ahron wäre rund 880 geboren, seit

900 thätig etwa bis 930, also ein Zeitgenosse Saadjas. Hiernach blieben für seine Thätigkeit nach dem Tode des Vaters rund 20 Jahre. Stellen wir aber selbst 25 Jahre als durchschnittliche selbstständige Wirkungszeit jedes Gliedes dieser Familie und der vorhergehenden Masorethen ein, was gewiss nicht zu niedrig gegriffen ist, so erhalten wir folgende Näherungswerthe für das Todesjahr:

Aharon + c. 930
Mose + c. 905
Ascher + c. 880
Mose + c. 855
Nehemja + c. 830
Ascher + c. 805
Nehemja + c. 780

Nach der obigen Combination S. 200 sind Zeitgenossen aus den Vierzahlnamen des ersten Fragmentes:

e) Abu'l-ʾumaiṭar	blüht c. 790	e) Ascher ben Nehemja	c. 790
d) Ṣemaḥ II.	c. 765	d) Mose Mohe	c. 765
c) Ṣemaḥ I.	c. 715	c) Abraham ben Riqaṭ	c. 740
		Riqaṭ	c. 715
		Abraham ben Phurat	c. 690
b) Ḥabib ben Phiphijim	c. 665	b) Phinḥas	c. 665
a) Aḥijahu	c. 640	a) vacat.	

Sonach reichen diese Masorethenlinien nicht über die Mitte des siebenten nachchristlichen Jahrhunderts hinaus und sie haften örtlich an Tiberias. Denn aus Tiberias stammt der älteste Ahijjahu, und von dort stammt auch der letzte, Ahron ben Mose ben Ascher, nach der Ueberschrift der Dikduke hateamim (Baer-Strack p. XV und 1), die lautet: זה ספר מדקדוקי הטעמים שהחביר ר׳ אהרן בן אשר ממקום מעוזה הנקרא טבריה אשר על ים כנרת מערבה Ahrons Vater schrieb auch in Tiberias nach der Unterschrift des Kairiner Codex (Graetz-Frankel, Monatsschrift 1871, p. 4) und so

dürfen wir wohl sagen, dass wir in den hier behandelten Fragmenten Namen, Reihe und Zeit der Häupter der Tiberienser Masorethenschulen entdeckt haben.

Hier aber müssen wir auf den Einwand gefasst sein, dass unsere Zeitrechnung zu kurz sei, dass die Reihe früher beginne und dass wir den Abschluss des Vocal- und Accentsystems zu spät legen, wenn wir bei unseren Ansätzen beharren. Es ist nicht schwer, dem Einwande zu begegnen, unsere Reihe reicht eher zu weit hinauf, als dass sie zu kurz ist.

Die Stadt Tiberias wurde im Jahre 15 der Hiǵra, also 637, zum ersten Male von den Moslimen durch Vertrag (صلحا) erobert, da in dies Jahr die hauptsächlichsten Eroberungen im nördlichen Palästina fallen (Ibn el Athir II, p. 380 und Beladsori p. 116). Die Stadt fiel aber noch unter dem Chalifate Omars wieder ab, d. h. vor 644 und wurde alsbald zum zweiten Male mit 4000 Mann besetzt, wie die einen sagen abermals von Schurahbil, der sie schon zum ersten Male erobert hatte, wie die andern sagen, von ʾAmr ibn elʾÂṣi. Sie ist also etwa seit 640 im Besitze der Araber. Die Araber haben die Juden vielleicht weniger bedrückt als es die Byzantiner gethan hatten, doch wissen wir nicht, wie es ihnen bald nach der arabischen Eroberung ergangen ist. Vom Euphratlande berichtet Grätz, V, p. 136, dass die Juden dort ein grosses Mass von Freiheit erlangt haben, von Palästina schweigt er, denn was er von den drückenden Bestimmungen Omars sagt, ist zweifelhafter Natur und werthlos. (Weil, Chalifen, II, 353.) Jedenfalls hatten die Juden um 765 eine Synagoge in Tiberias, was vom heiligen Willibald (Hodoepor. § 16 ibi sunt multae ecclesiae et Synagoge [gae? Tobler ediert synagoga] Judaeorum) berichtet wird. Robinson, Palaestina III, 522 der deutschen Ausgabe. Von einer Vertreibung oder Schliessung der Schulen in Tiberias ist bisher keine sichere

Nachricht vorhanden. Antoninus martyr 570 erwähnt nur die salzigen Thermen (ed. Tobler, 1863, p. 8).

Unter allen Umständen kann es nicht Wunder nehmen, wenn sich die Juden den Gewohnheiten der Araber anbequemten, wovon wir selbst in diesem Namensregister die Spur finden in der Anwendung der Kunja uud des Laḳab. Dabei ist es interessant zu sehen, wie das Aramäische dem Arabischen weicht. Der Ṣemaḥ Abu סלוטום, der den Beinamen בן צוארא hat, zeigt in צוארא = ܨܘܪܐ noch eine aramäische Form, die übrigen Namen בן אבי שיבה, פראת, אבו סלוטים und אבו אלעומיטר zeigen trotz ihrer Seltsamkeit ein arabisches Gepräge. Die beiden Ṣemaḥ, mag ihre Ordnung sein, welche sie wolle, leben 715—760, Abu 'l'umaiṭar nach 765, d. h. die arabische Namensgebung beginnt in der zweiten Generation nach 640, das ist so rasch als möglich, die erste Generation wird nicht gleich umgenannt sein. Wollten wir nun unsere Ansätze hinaufrücken, so würden wir mit den arabischen Namen in eine Zeit gelangen, in der diese füglich nicht haben vorhanden sein können. Nur eine Generation weiter zurück, und wir müssten um 675 in Tiberias bei einem Juden einen arabischen Namen zulassen, obwohl die Juden um 640 erst unter arabische Oberherrschaft gekommen sind. In פראת = فُرات um 690 haben wir das erste Arabisch.

In so dunkeler Zeit, wie die ist, von der wir reden, werden wir uns mit annähernden Werthen begnügen müssen, ich glaube wir sind der Wahrheit so nahe, als es möglich und für die Frage der Textrecension des alten Testamentes nöthig ist; ich stelle daher schliesslich die zwei Reihen der Tiberiensischen Schreibmeister mit den Jahreszahlen in folgender Weise auf:

I. Schule.	II. Schule.
Bis c. 670 Phinḥas raš hajješîba,	Vor 670 Aḥijahu der Ḥaber aus
„ 695 Abraham ben Phurât,	Tiberias,
„ 720 Riqâṭ,	c. 670 Ḥabib ben Phiphijim,
„ 745 Abraham ben Riqâṭ,	c. 715 Ṣemaḥ I., mit Beinamen
„ 770 Mose Moḥe,	Ben Ṣawwârâ und der
„ 805 Ascher der alte, der grosse,	Kunja אבו סלוטום,
„ 830 Neḥemja ben Ascher,	c. 760 Ṣemah II ben Abi šaiba,
„ 855 Mose ben Nehemja,	c. 795 Abu 'l-Jumaiṭar.
„ 880 Ascher ben Mosche,	Fortsetzung unbekannt, das
„ 905 Mosche ben Ascher;	Ende vermuthlich Ben
„ 930 Ahron ben Mosche ben	Naphthali.
Ascher, genannt אבו סעיד = ابو سعيد.	

Es lohnt nun wohl auch auf die Namen selbst etwas einzugehen. Klar ist nur der Name Abu sa'îd, Phurât und Abu Šaiba. Der letztere ist alt, der Fahnenträger der Qoraischiten in der Schlacht von Oḥud führte ihn (Sprenger, Muḥammed, III, p. 172), einen Šaiba kennt Belâdsori p. 426, die Banu Šaiba waren bei der Kaaba bedienstet als Thürhüter. Auch der Name Phurât findet sich schon in der Zeit Moḥammeds als der des Wegweisers der Qoraischiten (Sprenger, III, 375). Ein Phurât wurde von Moḥammed mit Land in Jemâma belehnt, Baladsori p. 93. So hat es also nichts Auffallendes, wenn Juden um 700 diese Namen führen, anders aber steht es mit אבו סלוטום und אבו אלעומיטר, ebenso wie mit ריקאט.

Die Form סלוטום ist weder hebräisch noch aramäisch oder arabisch, sie scheint himjarisch, arabisch existirt nicht einmal سلوط, nur سليط ist vorhanden, im Geez haben wir wenigstens ሰለጥ zu dem dann die himjarische Mimation getreten ist. Wenigstens wüsste ich keine andere Möglichkeit der Erklärung zur Zeit anzugeben. Von Nominibus der Form קטיל, sei es diminutiv oder

adjectiv kommen solche mimierte Formen vor אשׂידם von أَسَدٌ DMZ. 19, p. 200, auch wohl ושכם = وَشِيك ebenda 201, so dass gegen die angedeutete Möglichkeit kein Widerspruch erhoben werden kann. Als Gebilde mit û ist ܐܪܘܢ: Engel sehr gewöhnlich. Arabisch ist ابو سلطم nach dem Qamus ein Mann mit weit herabhängender Unterlippe. Ebenso steht es mit עומיטר, dessen Wurzel עמטר das Lexicon zwar kennt, aber bei dem, wie in סלוטום das ו die Schwierigkeit macht. Im Tâg' el'arûs haben wir العميطر كسفرجل هكذا فى النسخ وانما هو ابو العميطر (السفيانى الخارج بدمشق) الشام فى (ايام) خلافة (محمد الامين) العباسى وهذا قد اهمله الجوهرى ومما يستدرك عليه ابو عميطر كنية الجردون به كنى هذا الخارج واسمه على بن عبد الله بن خالد بن يزيد بن معاويه وامه نفيسة بنت عبد الله بن العباس بن على بن ابى طالب بويع له بالخلافة فى دمشق وكان يفتخر ويقول انا ابن شيخى صفين مات سنة ١٩٨ كذا فى وفيات الصفدى. Ueber ihn vgl. Weil, Chalifen, II, 185.

Bei ריקאט endlich ist die Form nicht zu bestimmen, die Wurzel رقط heisst scheckig sein, أَرْقَطُ ist gefleckt, ist nun die Form رُيْقَط wie صَيْقَل oder رقاط wie رقاد? Und ist man sicher, dass das ר nicht abzutrennen und das ganze als ר׳ יקאט d. i. Rabbi Yaqqat, vgl. يقظان zu verstehen ist? Prof. Weil schlägt vor in beiden Fragmenten אריקט = أُرَيْقط zu lesen, doch zeigt das hebräische, dass ein אבו fehlt. Sonst werden noch andere Aenderungen nöthig.

Nun endlich können wir uns auch zu der Accentfrage wenden, deren Besprechung den Verfasser des Fragmentes veranlasst hat, uns seine Mittheilungen über die alten Masorethiker zu machen, und zu diesem Zwecke übersetzen wir das Stück zunächst.

... ich meine באלהים סלה. Was das Silluq betrifft, so gehört auch diese Modulation zu den Vornehmsten der Accente. Es hat sechs Diener, erstens מועמדה, zweitens מארכה, drittens תלשה, viertens oberes שופר שברים, fünftens Ṣennâra (Haken), sechstens שלשלת (Kette). Zunächst מועמדה, z. B. אור פניך יהוה Ps. 4, 7. Und ופי תהפכות שנאתי Prov. 8, 13. Und wisse, dass einige Meister (es) von unten mit einem מארכה, machen, z. B. ופי תהפכות שנאתי Prov. 8, 13, und andere Stellen. אור פניך יהוה

Ferner das תלשה, z. B. על איבי סביבותי Ps. 27, 6.

Sodann oberes שופר שברים, z. B. למנצח לעבד יי לדוד Ps. 36, 1 und תורדם לבאר שחת Ps. 55, 24 und למנצח לבני קרח מזמור Ps. 47, 1; 49, 1; 85, 1. Und wisse, dass hier eine Meinungsverschiedenheit u. s. w.

اعنى באלהים סלה: واما السلوק اللحن من اصول المطعمين [דטעמים Ms] ايضا له ستة خدام الواحد מועמדה، والثانى מארכה والثالث תלשה والرابع שופר שברים فوقانى والخامس صنّارة والسادس سلسلة: فاما المועמדה مثل אור פניך יהוה ومثل ופי תהפכות שנאתי: واعلم ان بعض الاساتذة يعملوا من اسفل [אחפל T.] بمארכא مثل ופי איר وغير ذلك: فاما التלשה مثل על איבי סביבותי: فاما الشופר تكسير فوقانى مثل למנצח לעבד יי לדוד: ومثل תורדם לבאר שחת ومثل למנצח לבני קרח מזמור: واعلم ان فى هذا خلفا

Fortsetzung ist oben p. 195 gegeben.

Sehe ich nun auf die Beispiele, so finde ich folgendes:

Ps. 4, 7 bemerkt die Letteris'sche Ausgabe Wien 1852 (תריב לפ' ק') dass Ben Ascher las אוֹר פניך יהוה, hingegen Ben Naphtali אוֹר. Vgl. Ginsburg Mas. p. 584. Die Berliner Ausg. von Letteris (Trowitsch 5626 der Schöpfg. = 1866) hat אוֹר־פניך mit Tarḥa wie Simonis, Baer Thorat Emeth p. 10. Unser Fragment und der Codex von 1010 hat אוֹר פָּנֶיךָ wie Letteris Prov. 8, 13. Baer Thor. Em. p. 11.

Prov. 8, 13. Letteris Wien וּפִי תהפֹכות שנאתי. Nach Baer Thorat Em. p. 11 sollte ein דחי oder עולה ויורד vorangehen, er punktiert רָע וּפִי תהפֹכות שנאתי, doch hat Letteris-Wien, Simonis, Hahn רָע, nur Letteris-Berlin Daḥe.

Ps. 27, 6 Letteris-Wien עַל אִיבֹי סְביבוֹתִי, Letteris-Berlin עַל־אִיבֹי סְבִיבוֹתִי, Simonis עַל אִיבֹי סְבִיבוֹתִי.

Ps. 36, 1 Letteris-Wien, Berlin. לְמנצֹח לעבד־יהוֹה לדוד mit der Bemerkung Ben Ascher habe |למנצח mit Paseq und יהוֹה mit Rebia. Ginsburg Mas. p. 585 merkt an Ben Ascher |למנצַח, Ben Naphtali למנצַח בלי פסק.

Ps. 55, 24 Letteris Wien, Simonis, Hahn, תורדֹם לבאֹר שׁחת mit der Bemerkung bei Letteris und Hahn, Ben Ascher habe תורידַם, Ben Naphtali aber תוֹרידם. Letteris-Berlin תירֹדַם לבאֹר שׁחת. Nach Baer Thor. Em. S. 29 sind diese Stelle und Ps. 86, 14 die einzigen Fälle, wo Rebia gadol zwei Diener hat. Ginsburg Masora sagt, Ben Naphtali lese תורידֹם.

Ps. 47, 1 Letteris Wien, Hahn למנצֹח לבני־קֹרח מזמֹור mit der Bemerkung Ben Ascher habe |למנצח. So auch Lett. Berl. Simonis. Ginsburg Mas. S. 585 merkt den Paseq des Ben Ascher an.

Ps. 49, 1 schreibt Letteris-Wien, Hahn למנצֹח mit der Bemerkung, andere haben למנצֹח, während Ps. 85, 1 nur למנצֹח ediert ist. Hingegen bemerkt Ginsburg Mas. p. 586 zur letzten Stelle Ben Ascher habe |למנצַח, Ben Naphtali aber kein Paseq. Ueber Klein-Rebia bei למנצח vgl. Baer Thor Em. p. 25, über Rebia mugrasch ebendas. p. 40.

Man sieht die Verwirrung ist gross, durch Betrachtung der Beispiele werden wir die Stelle nicht verstehen lernen; obendrein

wird die Sache erschwert, weil es sich in zwei Stellen, wie schon Strack angemerkt hat, gar nicht um Silluq handelt, sondern um Rebia. Diese sind Ps. 55, 24 תירדם לבאר שחת und

Ps. 27, 6 על איבי סביבותי.

Den Fall behandelt Baer Thor. Em. p. 28, er schreibt aber ראשי על־איבי סביבותי, da der gewöhnliche Diener des Rebia ein Mercha ist und nur nach Legarmeh oder Pazer das Schofar Illuj (in unserm Fragment שופר تكسير فوقانى genannt) Stelle hat, und zwar unter der Bedingung, dass das Wort, dem das Illuj zukommt, keinen langen Vocal vor der Accentsylbe hat, und dass das Wort nicht lang ist und dabei zugleich den Accent auf der ersten Sylbe hat. Diese Bedingungen treffen überdies in unserem Beispiele nicht zu, denn das o in אֹיְבַי ist dort lang. In den übrigen Beispielen Baers treffen die Bedingungen allerdings zu.

Endlich nennt Baer und demnach gewiss auch seine alten Auctoritäten das Talscha überhaupt gar nicht unter den Dienern bei den poetischen Accenten, so dass Strack zu der Vermuthung kommt, entweder sei Talscha zweimal für מהפך verschrieben oder ein älterer Name für diesen Accent, was beides sehr missliebe Annahmen sind.

Eines aber ersieht man deutlich aus den ersten Beispielen, schon Strack hat es ausgesprochen, der Accent, den das Fragment מועמדה nennt, heisst sonst אזלא. Auf diesen Umstand ist alle Aufmerksamkeit zu richten, er ist in jeder Beziehung bedeutungsvoll. Die Accente sind Cantillationszeichen, darüber kann kein Zweifel sein, wenn man ihre Dreitheilung ins Auge fasst, die darauf beruht, dass ein Theil (Pazer, Talscha, Ṭeres) mit steigender Stimme gesungen werden soll, על דרך גובה, während die zweite Abtheilung in mittlerer Lage על דרך הנצב sich bewegt, nämlich Jetib-

Paschṭa, Zaqef und Ittnâḥta, und endlich der Rest hoch liegt על דרך הרום, nämlich Zarqa, Legarmeh, Rebia, Tebir, Ṭifḥa, Silluq. Diese der Darstellung der Prosaaccente im Manuel du lecteur zu Grunde liegende Vertheilung ist uralt und findet sich ebenso bei Chajjug (Ewald Dukes Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung III, 197, wo die drei Klassen ידיעה (ich vermuthe הריעה), העמדה und עלוי genannt werden), wie bei Jehuda ben Bileam in Mercier's Ausgabe (Paris 1565 bei Robert Stephanus Bl. 14, a) wie schon Hupfeld (De antiquioribus apud Judaeos accentuum scriptoribus Partic. II, 1846, Hallisches Weihnachtsprogramm p. 4) bemerkt. Jede künftige Accentlehre wird die musikalische Qualität der Accente in den Vordergrund stellen müssen, nur so lassen sie sich wirklich verstehen. Das wenige, was über ihren Interpunktionswerth zu sagen ist, beschränkt sich auf Soph Pasuq (nicht Silluq), Ittnâḥta, Zaqef und Rebia, bei denen die Musikform mit dem Interpunktionswerth zusammentrifft, während für alle übrigen das Bestimmende die Musik ist, und dies niemals aus syntactischen Betrachtungen hergeleitet werden kann. Wenn bei der jetzigen Art die Accente zu behandeln, gelehrt wird, unter gewissen Bedingungen steht vor Tebir ein Mercha, unter anderen ein Darga, was ist uns Darga? Was Mercha? Nichts! Ein verschieden geformtes Zeichen, mit dem wir keine verständige Vorstellung verbinden! So erscheint die ganze Accentuation als ein ödes Spiel, spitzfindig, langweilig, sinnlos. Verbinden wir dagegen mit dem Worte Mercha eine bestimmte Klangvorstellung und ebenso mit Darga, dann begreifen wir, warum zwischen Tebir und Darga mindestens zwei Silben (oder eine mit Metheg) liegen müssen, zwischen Tebir und Mercha aber nur eine. Darga hat längere, volltönige Cantillation, Mercha kürzere zweitönige. Ohnehin ist sogar noch die Cantilene verschieden im Mercha selbst, denn dies ist je nach dem שְׁבוּרָה וּמְנוּתָּוֹת oder מְיוּשֶׁבֶת בְּלֹא הַתְוָה oder aber ganz kurz אֵין מַמְשִׁיךְ בְּנְעִימָה.

So nach dem Manuel du lecteur. Wer diese Sachen statt musikalisch-recitativisch durch Grammatik bestimmen will und die Spielerei mit Königen, Herzögen, Grafen, Legaten und anderem mitmacht, dem wird der Accentklang und sein Werth ein ewiges Räthsel bleiben.

Sind aber die Accente Klangzeichen, deren Charakter durch die sie begleitenden und andeutenden Hand- und Fingerbewegungen an's Licht kommt, wenn z. B. שופר durch Schütteln von zwei Fingern in kurzer Hin- und Herbewegung (מנענע בשתי אצבעותיו הנפה קצרה) ausgedrückt wird, so wird ein Accent, der מועמדה d. i. fixierter, stehender, genannt wird, einen anderen Klang haben als einer der אולא, d. i. gehender, heisst. Azla selbst aber erscheint nach Baer Thor. Em. p. 7 nur vor Silluq und vor Pazer in der poetischen Accentuation, Pazer aber ebenso wie gross Talscha fehlt im babylonischen Systeme. Wir sehen hier wirkliche Verschiedenheiten des Vortrags.

So beruhen die Benennungen אולא und מועמדה also auf verschiedener Cantillation, und dass gerade die arabischen Juden, — von denen nun auch die vielen Handschriften mit babylonischem Vocalismus nach London gekommen sind, — sehr verschiedene Cantillationen haben, bezeugt R. Jacob Sappir, dessen Angaben ich nach Derenbourgs Uebersetzung ausziehe, da mir sein אבן ספיר Lyck 1866 unzugänglich ist. Er theilt mit, dass die Cantillation der Jemeniten weder mit der spanischen noch mit der deutschen zusammentrifft, dass sie die Trenner nach der Länge der Töne abstufen, die Diener nach der Kürze. Sie haben eine besondere Cantillation für die Thora, für die Propheten, für die Hagiographen und endlich eine für die Bücher אמ״ת. Sogar das Targum hat seine Melodie, und wir erkennen daraus, was es mit dem accentuierten Targumtext für eine Bewandtniss hat, er war nach altem Brauche zur Vorlesung bestimmt. Selbst die arabische Uebersetzung und

Halacha, Haggada, Zohar und anderes werden mit Cantillation vorgetragen. Die Bibelcantillation ist auch einem morgenländischen Juden wie Jacob Sappir so fremdartig, dass er sie nicht nachahmen konnte, dabei ist aber diese Accentcantilene den Leuten so in Fleisch und Blut übergegangen, dass sie selbst im gewöhnlichen Leben Bibelcitate cantillierend vortragen. Die Cantilene ist durchaus dem Sinne angepasst.

Haben wir verschiedene Cantilenen, so entspricht dem, dass wir auch verschiedene Namen für die Zeichen der Cantilene finden, und unter diesen werden die ältesten die sein, die aramäisch sind, die jüngeren sind arabisch, die jüngsten endlich sind die gut hebräischen, welche vermuthlich aus dem arabischen übersetzt sind. So ist in den Namen das Zeugniss für verschiedene historische Strata zu finden und ein פזר, ein מונח, ein עלוי, עולה ויודד, שופר, מְהֻפָּךְ, auch wohl זרקה sind so gewiss Namen jüngsten Datums — dass פזר (und תלשה) junge Accente seien, hat schon Luzzatto bei Baer Thor. Em. p. 61 bemerkt, — als die aramäisch genannten uralt. Zu diesen gehören סלוק, אִתְּנָחְתָּא, פסק, לגרמיה, יתיב, תברא, זקף, פשטא und טְפָחָא (der nach Bar Bahlul bei Payne Smith s. v. bedeutet ܢܩܫܐ ܕܩܠܐ ܕܡܬܩܒܠܝܢ Getön der Stimmen, das wir von uns geben, und welches daher mit טֶפַח, flache Hand, nichts zu thun hat), so wie אזלא, מארכה und vielleicht דרגא. Hierzu kommen entschieden arabische Namen מאילה = مائلة, der Beuger, hebräisch נטויה und Ṭarḥa, טַרְח Pinsker, Einleitung in das babyl.-hebräische Punktationssystem, p. 42, das sonst דָּחֵי heisst, der Treiber, und das vom arabischen طرح hinwerfen abgeleitet ist. Vielleicht ist hierher auch נגדה = نَجْدَة zu ziehen, das Ben Ascher תֹּקֶף übersetzt. Derenbourg, Journ. as. 1870, II, 521. Baer-Struck, Dikduke p. 17, deuten נגדא aramäisch als Name für Legarmeh. Zugleich stellt sich hier heraus, dass die alten aramäischen Namen, grade wie die der

Vocale, die Function des Zeichens beschreiben und von dieser entlehnt sind. Z. B. סלוק ist die Stimmsteigung, es ist eine Steigung um eine kleine Terz *a—c*; אַתְנַחְתָּא ist Ruhe, die Stimme fällt um eine Quart, זקף ist die Steigerung um eine Terz oder Quinte. Hieraus ist zu schliessen, dass die Namen, welche die Form des Zeichens beschreiben, jungen Ursprungs sind, was dann vielfach auch für die Zeichen selbst gelten wird. Hierher gehört vor allem Segol ה֒, ebenso aber auch צִנּוֹרִית = ܨܢܘܪܬܐ, صِنَّارة, arabisch Henkel, Griff, syrisch Angelhaken, das formal mit זרקה zusammenfällt und sich nur durch die Stellung unterscheidet. In seiner Stellung und Verwendung gleicht es dem Metheg und drückt eine musikalische Erweiterung des Gegentones aus נָשָׂאתָ, אוֹדֶה, אֶחֱסֶה Baer, Thor. Em. p. 9, 12. Dies ist doch sichtlich eine Verzierung der Cantillation. Ebenso gehört hierher Schalschelet, schon von Luzzatto auch sachlich für ein junges Gebilde erklärt, Galgal = עגלה oder ירח בן יומו, Kreis, Mondsichel, und Schofar ـہ von der Form der in den Synagogen gebräuchlichen Schofar benannt. Auch מקל und דרבן, das den אולא gleicht, gehört hierher. — Ueber רביע möchte ich dagegen kein Urtheil abgeben. Alle diese neueren Namen und Accente sind aus der Betrachtung auszuschliessen, wenn man den Ursprung und den Ursinn der Accentuation erkennen will, deren Dunkelheit daher stammt, dass das Verschiedenartige auf gleiche Stufe gestellt wird. Und — um mit unserm Fragmente zu reden — wenn du in verschiedenen Handschriften Verschiedenheiten findest, so gerathe nicht in Erstaunen, das sind die Unterschiede unter den Alten.

Gegenüber dem uns beschäftigenden Texte, der das מועמדה = مُعَمَّدة nennt, was andere אולא nennen, darf man sich ebenfalls nicht verblüffen lassen. Der Text sagt ganz entschieden, mag man aus dem אחפל der Handschrift mit Dorn אכפל machen, oder mit Delitzsch מן חלאת lesen,— was freilich des ج = כ wegen unglaublich

ist, — dass einige da ein מארכה setzen, wo andere ein מועמדה verwenden, d. h. dass die Accentuation und die Cantillation in den Schulen verschieden war. Das aber ist das Bedeutende an dem Fragmente, man lernt daraus, dass die Verschiedenheiten der Accentuation nicht eben blos Druckfehler und שבוש sind, sondern verschiedene Ueberlieferung, dass eine wahre Einheit derselben niemals wirklich erzielt ist. Der Verfasser des Fragmentes steht den verschiedenen Accentuationen ganz unbefangen gegenüber, weil er in lebendigem Contacte mit der Ueberlieferung ist, und in der verschiedenen Accentuirung und Benennung der Accente noch keine unantastbare Sache sieht, Ben Ascher und andere stehen für ihn gleich, während die späteren abendländischen Rabbinen wie Maimonides und Qimhi denselben bevorzugen, und sich nach ihm richten. ואנחנו סומכים על בן אשר sagt Salomo ben Melech ebenso wie Elias Levita. Von solchen Schuldifferenzen erfahren wir nun hier mehrere. Die einen setzen in Ps. 4,7 אור פניך יהוה, andere setzen אֵיר פ׳.

Ben Ascher schrieb למנצח | לעבד י׳ und nannte dies nicht oberes Schofar schebarim. Andere trennten hier nicht, sondern nannten den ersten Accent Schofar schebarim fauqani und zählten dies zum סלה (d. h. zu den Zeichen, welche die Steigung der Stimme gebieten) als eines der besonderen Zeichen (אלפרוץ) die die Cantillation (אללחן) bestimmen.

Lässt man sich hier durch keine Rücksicht beirren, und folgt man dem Texte logisch und grammatisch, so muss das Suffix in معمولة كذا auf das unmittelbar voraufgehende bezogen werden, d. h. auf Name und Gebrauch des Schofar schebarim fauqani, das eine Schule (بعضهم) hier verwendet, das Ben Ascher aber hier nicht verwendet. Nun aber betrachte man die Worte des Fragmentes etwas genauer. Es heisst dort: Ben Ascher schneidet zwischen למנצח und zwischen לעבד י׳ durch eine Linie, die dem Paseq ähnlich ist,

so dass er es zu zwei סלוק macht. Was heisst hier סלוק? Doch nimmermehr der Schlussaccent! Auch Strack übersetzt schon: Absätze. Aber warum Absätze und nicht, was es wirklich heisst, Stimmsteigungen? Oder wollte Jemand im Ernste an das סליק מפרא explicit liber denken? Die Absätze heissen Steigungen der Stimme, weil beim Satzende, wo das סלוק steht, in der Cantillation wirklich (in Prosa um eine kleine Terz) gestiegen wird. Wollen wir aber unsern Text verstehen, so müssen wir streng bei dem Grundbegriffe des Wortes bleiben, denn gleich in der Fortsetzung kann סלק gewiss alles mögliche, aber nicht Absatz bedeuten. Der Text geht nämlich so weiter: .... ולא ישמיה שופר שברים פוקאני: وبعضهم يسمى الاول שופר שברים فوقانى ولا يقطعه بل يضيفه الى المَلِك كاحد الفروع تخدم الالحان:

Ben Ascher nennt es nicht oberes Schofar schebarim. Was denn nennt er nicht so? Es ist doch die Rede von zwei durch Stimmsteigung getrennten Absätzen. Andere nennen das erste (was?) Schofar scheb. fauqani und trennen es nicht ab, sondern verbinden es mit dem Saleq ... Da hier nicht von zwei Accentzeichen, sondern von zwei Satzgliedern, die durch die Cantillation bemerklich gemacht werden, die Rede ist, so sollte doch das erste (الاول) auf die zwei oben genannten סלוקין gehen, in Betreff dessen aber weder unser Text noch die Masora sagt, dass Ben Ascher über der למנצח ein oberes Munah gesetzt habe. Er setzt einen Strich, und das ist kein Schof. scheb. fauq. Demnach ist zu denken: Ben Ascher setzt zwei Stimmsteigungen ein, indem er das erste Glied vom zweiten durch einen Strich trennt, der nicht Schof. scheb. fauq. von ihm genannt wird. Andere setzen ein Zeichen zum ersten Gliede und nennen das Zeichen Schof. scheb. fauq., aber sie betrachten es nicht als trennenden Accent (man denke يَقْطَعُهُ von اقطع IV), sondern reihen es unter die Stimmsteigungszeichen סלה

ein, als eine der Unterarten (der Stimmsteigungszeichen, die alle dem סלק zugerechnet werden) die der Cantillation dienen. Ben Ascher trennt, diese verbinden. Dies letztere Verfahren, die Verwendung des עלוי als Verbinder in diesen und ähnlichen Psalmenstellen ist häufig in den Handschriften, und kein Versehen, sondern alte Schuldifferenz. Die Verbindung von עלוי mit dem Paseq erscheint aber unmöglich, da jenes verbindet, dieses trennt. In der That gibt es kein עלוי לגרמיה, sondern nur ein מהפך לגרמיה und ein אולא לגרמיה in der poetischen Accentuation, Baer, 31. So hat also Ben Ascher den Paseq gesetzt, sonst nichts.

Sehen wir so aus dem Zusammenhange, dass סלק in dem Fragmente nicht der Accent Silluq ist, sondern dass es den Sinn der Stimmsteigung hat und mehrere Specialaccente unter sich begreift, zu denen Schofar Schebarim fauqani gehört, so fällt von hier aus auch Licht auf den Anfang der Stelle, wo Silluq alles bezeichnen kann, nur nicht den Accent, den wir so zu nennen pflegen.

Auf den ersten Blick handelt sich's hier um Diener des Silluq in der poetischen Accentuation; richtig scheint dass, weil nur Beispiele aus den Büchern אמ"ת vorkommen, die poetische Accentuation hier allein berücksichtigt wird, aber um das Silluq derselben handelt es sich nicht. Lassen wir uns von Baer über die Diener des Silluq belehren, und halten wir uns dabei klar, das צנורית ein Secundärzeichen ist, das nicht selbstständig auftritt, sondern mit מארכא oder מהופך combiniert wird als מארכא מצונר und מהופך מצונר, so steht das Verhältniss so:

I. Vor Silluq als alleiniger Diener steht je nach den Umständen ein Mercha oder Munaḥ oder Illuj. Mercha wird dabei, wenn die Vorsilbe vor der Accentsilbe lang ist, mit Ṣinnorît verbunden.

II. Vor Silluq, wenn zwei Diener stehen, erscheint entweder 1 Ṭarha, 2 Munaḥ, oder aber 1 Azla, 2 Illuj.

III. Vor Silluq stehen, wenn es drei Diener hat

1 Illuj, 2 Ṭarḥa, 3 Munâḥ,

oder 1 Azla, 2 Ṭarha, 3 Munâḥ,

oder 1 Mehuppach, 2 Ṭarha, 3 Munâḥ.

Das Mehuppach im letzten Falle wird mit Sinnorît der Vorsilbe combiniert. Hiernach sind die Diener des Silluq מארכא, מונח, עלוי, טרחא, אולא, מהופך, und wenn man will צנורית.

Versteht man nun unsern Text von den Dienern des Silluqaccentes, so nennt er zwar sechs aber andere als Baer verzeichnet, darunter das Talscha (das Baer nicht nennt) vor Rebia, wobei sich's also nicht um den Silluqaccent handelt. Er verzeichnet מועמדה, שופר שברים فوقانى, صنارة und שלשלת.

Wirklich gleich ist hier nur מארכה, um so sonderbarer aber die Angabe, eine Schule setze Mercha, wo andere מועמדה haben.

Identisch der Form und Stellung nach sind אולא und מועמדה, während der Sinn dieser Worte auf andere Cantillation schliessen lässt. Ebenso scheinen zusammenzufallen Illuj und Schofar scheb. fauqani.

Der Rest stimmt nicht, die wichtigen Diener des Silluq, nämlich Munâḥ, Ṭarha, Mehuppach, fehlen im Fragmente ganz, falls nicht Talscha als anderer Name für Mehuppach angesehen wird, und statt ihrer erscheinen Schalschelet und صنارة neben Talscha, das mit einem Rebiabeispiele versehen ist. Sollte hier صنارة wohl צנורית oder צנור sein? Ich glaube das letztere. Und wenn wirklich einmal als dritter Diener vor Silluq ein kleines Schalschelet erscheint, Ps. 3, 3 אין ישועתה לו באלהים סלה, sollte dieser Fall bemerkt sein, während die Hauptsache, Ṭarḥa und Munâḥ übergangen ist?

Alle diese Schwierigkeiten schwinden, wenn man im Anfange des Fragmentes das סלוק richtig versteht als Stimmsteigung. Die

trennenden Accente zerfallen, wie wir oben angeführt haben, in drei Classen, je nachdem sie steigen, mittlere Lage haben oder hoch liegen. Die Diener müssen nach demselben Princip vertheilt sein, denn auch sie haben Cantillationswerth. Ein Stück dieser Theilung der Diener haben wir vor uns und zwar das, welches von den Dienern handelt, die aufsteigende Cantillation haben. Vorher oder nachher muss von den Tönen mittlerer und hoher Lage die Rede gewesen sein, und die Anfangsworte des Fragmentes واما الסלוק اللحن من اصول הטעמים ايضا sind so zu verstehen: Was die aufsteigende Cantillation betrifft, so gehört die Tonweise zu den Hauptarten der Accente. Die folgenden Worte له ستة خدام الواحد מועמדה الخ heissen alsdann: Ihr (dieser Tonweise, oder der aufsteigenden Cantillation) dienen sechs Accente, erstens Muʿammada u. s. w. Kurz es werden hier 6 Diener mit steigender Cantillation aufgezählt.

Neben den Angaben unseres Fragmentes besitzen wir auch Ben Aschers Lehre über die Versenden (Baer-Strack, Dikduke p. 25), die wir hier zur Vergleichung ziehen können, weil es sich mit Ausnahme der beiden Rebiafälle um wirkliche Versschlüsse handelt, nicht aber darum, weil hier das Wort סלוק gebraucht ist.

Ben Ascher scheidet hier die steigenden Cantillationen (אשר טעמם למעלה) von den fallenden (אשר טעמם למטה) und schreibt vor, dass bei Schofar (Munâḥ), wenn die Schlusscadenz zwei Wörter hat, die gewissen Bedingungen entsprechen, und bei allen dreiwortigen Schlusscadenzen Steigung eintritt. So steigt die Stimme in diesen Wendungen: לֹא ישׁב Ps. 1, 1, ידמו סלה Ps. 4. 5, אני כליתי Ps. 39, 11, בזמות זו חשבו Ps. 10, 2.

Hingegen ist Mercha eine fallende Cantillation und in יומם ולילה Ps. 1, 2, גם־גברו חיל Job. 21. 7 fällt die Stimme.

Der Fall, wo vor dem Schlussaccente Azla (Muʿammada) und Illuj (Schofar schebarim fauqani) steht, ist nicht besonders be-

handelt, aber er fällt unter das Princip: אם יהיו שלוש תיבות כולם למעלה.

Diese Lehre stimmt mit unserm Fragmente nicht, da sie das Mercha fallend sein lässt, das das Fragment zu den steigenden Cantillationen rechnet. Wir erinnern dabei an die oben aus dem Manuel du lecteur beigebrachte Thatsache, dass das Mercha an sich auch in der Prosa verschiedene Formen des Vortrags hat.

Mehr lässt sich ohne neue Documente über die fraglichen Accentuationen nicht ausmachen.

Wir wiederholen nun, was sich aus vorstehender Betrachtung dieser kostbaren Bruchstücke zur Geschichte der Masorethen und der Accentuation ergeben hat, und schliessen daran einige Folgerungen:

1. Im Ausgang des siebenten Jahrhunderts waren in Tiberias mindestens zwei Schulen für Vorleser und Schreiber.
2. Die Angehörigkeit an diese Schulen schloss kleine Differenzen zwischen den Gliedern einer und derselben Schule nicht aus.
3. Diese Differenzen beziehen sich, so weit wir sehen können, auf die Vortragsweise und ihre Bezeichnung durch Accente, tiefer gehende Differenzen über Consonanten sind daneben nicht mehr zu erwarten.
4. Diesen Schulen ging zeitlich und sachlich eine Reihe von Männern voraus, die als Muster galten, nach deren Principien und Regeln man sich richtete, und die eben darum das System der Vocalisation festgestellt haben müssen, über das bei den späteren kein Streit mehr ist.
5. Die Grundsätze der Begründer unserer Vocalschrift, ihr راى und ihre سنن dienten als Muster. Was sie nicht fixiert hatten, und wir sehen in unsern Fragmenten, dass das Accentfragen sind, darüber gingen die spätern Schulen auseinander.

6. Ueber die Accentuation ist eine vollkommene Einigkeit nie erzielt worden. Die Handschriften waren, nach dem Zeugnisse des Fragmentes unter einander verschieden, und diese Verschiedenheit war nicht aus Nachlässigkeit entstanden, sondern sie drückte verschiedene Schulen aus.

7. Der Fragmentist kennt die Schule des Ben Ascher, aber er folgt ihr nicht; denn er setzt in למנצח das obere Schofar Schebarim und bemerkt historisch, dass Ben Ascher anders verfahre.

8. Da er Ben Naphtali nicht nennt, so ist zu vermuthen, dass er gerade zu dessen Schule gehört, denn nach dem Zeugniss des Elias Levita herrschte Ben Naphtali im Orient, während im Abendlande Ben Aschers Recension zur Vulgata ward. Zugleich ist auf die Möglichkeit hinzuweisen, dass, wie Mose Ben Ascher und Aharon sein Sohn die eine der oben construirten Masorethenreihen schliesst, so Ben Naphtali das letzte Glied der andern ist.

9. Wir dürfen sonach die Vocalisation und die Hauptsache der Accentuation um 650 als geschlossen ansehen. Was damals unerledigt blieb, ist überhaupt nie unter allgemeiner Zustimmung erledigt worden. Daher die Differenzen der Handschriften. — Die Vocalisation und Accentuation hat man nach 500 p. Chr. zu verzeichnen angefangen, wie aus der Geschichte der syrischen Grammatik folgt.

10. Die beiden Hauptrecensionen, die des Ben Ascher und die des Ben Naphtali, sind aber nicht rein geblieben, sondern vermischt. Dies bezeugt ausdrücklich Caleb Efendopolo ben Elia am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts, wenn er sagt: Es herrscht in den Texten eine grosse Verwirrung rücksichtlich der offenen und geschlossenen Paraschen. Auch die Masoragelehrten sind in diesen Dingen in ihren Ansichten getheilt;

denn jeder einzelne stützt sich auf (irgend) einen Codex und je nach den Differenzen der Codices differiren ihre Ansichten, trotzdem die Ansicht des Ben Ascher zuverlässiger(!) ist, als die des Ben Naphtali. Und obwohl wir in der Textform einer Anzahl von Wörtern (קריאת קצת מלות) und in einer Anzahl von Punktationen und Accenten der Ansicht des Ben Naphtali folgen, so schliessen wir uns doch in der Hauptsache (על הרוב) der Ansicht des Ben Ascher an, sowohl in den Consonanten (קריאה), als in der Vocalisation, als in den Accenten. Baer-Strack, Dikduke, p. IX.

11. Es ergibt sich hieraus, dass es einen einzigen masorethischen Text überhaupt nicht gibt, sondern mehrere, je nach den verschiedenen Schulen. Insbesondere der gemischte Text ist gar kein wirklich masorethischer Text, sondern das Product eines eclectischen Verfahrens.
12. Für die Herausgabe des „masorethischen" Textes folgt hieraus, dass man sich an eine bestimmte Schule halten muss. Man kann den Text edieren nach der Masora, d. i. Ueberlieferungsweise des Ben Ascher oder des Ben Naphtali; aber einen masorethischen Text schlechthin kann man nicht drucken, weil es einen solchen nie gegeben hat und nicht gibt. Hingegen setzt die Sammlung der verschiedenen Lesarten beider Schlussmasorethen voraus, dass jeder von ihnen eine vollständige Recension des alten Testamentes geliefert hat, mit der die Recensionsthätigkeit im Sinne der jüdischen Schule zum Stillstand kam, aber unvollendet blieb, da das nothwendige Ideal einer wirklich alleinigen Musterrecension nicht erreicht worden ist.
13. Für Auslegung und Wortverständniss ist diese ganze Arbeit ein Commentar, nicht aber kritischer Natur; denn sie setzt den

Consonantentext sammt allen seinen Fehlern, Lücken und unverständlichen Stellen als fest schon voraus.

14. Die wahre Critik muss über diese Schularbeiten rückwärts hinausgehen. Was für die classische Philologie die Handschrift, das ist für die alttestamentliche Philologie die Reihe der Versionen.

VIII.

Merkwürdige in den Synagogen von Corfu im Gebrauch befindliche Hymnen.

Von

Sp. Papageorgios.

Eine der bedeutendsten israelitischen Gemeinden des Orients ist die der griechischen Insel Corfu. Bestimmt die Frage zu beantworten, woher und wann die Juden nach Corfu kamen, ist schwer, da die kostbaren Documente der Gemeinde, welche früher in Corfu lagen, vor einigen Jahren aus Fahrlässigkeit fast gänzlich zu Grunde giengen. Immerhin scheint es, dass die Israeliten von Corfu in der Zeit nicht weiter zurückreichen, als in das XII. Jahrhundert. Der spanische Rabbi Benjamin von Tudela, welcher die Synagogen im Orient besuchte, berichtet, dass er eine grosse Anzahl von Juden in Griechenland fand. Der Zeitgenosse des B. von Tudela, Perachja von Regensburg, versichert dazu, die Zahl der Juden in Griechenland sei so gross, dass ganz Palästina sie nicht zu fassen vermöchte (Ersch und Gruber, Allgemeine Encykl. Bd. 85, p. 164). Tudela fand im zwölften Jahrhundert 100 Juden in Arta, 100 in Naupaktos, 50 in Patras, 200 in Krissa, fast sämmtlich Bauern, 500 in Corinth, 200 in Theben — die geschicktesten aller Seidenarbeiter und Goldsticker Griechenlands —, 200 auf der Insel Euböa. Freilich in Corfu begegnete er nur einem einzigen Juden,

Namens Joseph[1]). Ueber Corfu herrschte damals der König von Sicilien Rogerius. Dass also die Juden der Ionischen Inseln aus den römischen Zeiten abstammen, wie man behauptet hat, ist durchaus falsch; dieses um so mehr, als Josephus, welchen ein Pariser Gelehrter als Autorität dafür angeführt hat, nicht von den Ionischen Inseln, denn vielmehr von der Ἰωνία in Kleinasien spricht (Antiq. II, 16).

Im dreizehnten Juhrhundert, als das Haus Anjou die Insel occupierte, findet man in derselben mehr Juden. Woher diese kamen, ist nicht bestimmt zu sagen; wahrscheinlich siedelten sie aus dem Orient, des Handels wegen, nach dort über. Dies bestätigt auch der Umstand, dass die älteste der vier Synagogen in Corfu die griechische heisst, und ihr gehören dazu die ältesten israelitischen Familien an. Bis zum XIV. Jahrhundert war der Zustand der Juden in der Insel den Zeitverhältnissen entsprechend ein trauriger und elender, indess ein nicht elenderer, als der Zustand der übrigen jüdischen Gemeinden Europas. Die Fürsten aus dem Hause Anjou: Philipp der Tarentiner, Robert und Johann, veröffentlichten öfters Edicte, welche die verfolgten Juden vertheidigten[2]). Ein solches vom Jahre 1365 ist in Corfu aufbewahrt. Im Jahre 1387, als die venezianische Republik sich in den Besitz der Insel setzte, waren die Juden ziemlich mächtig: einer der sechs Delegierten, welche die Bewohner nach Venedig sandten, war ein Jude David Semo. Im selben Jahre erliess die Republik ein Edict zu Gunsten der Juden. Als Venedig im Jahre 1571, nach dem Sieg von Lepanto, die Juden verfolgte und sie aus dem ganzen venezianischen Gebiete verjagte, wurden nur die Juden von Corfu verschont, weil sie die

1) The Itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela. London 1840. Vol. I. — Tafel: De Thessalonica ejusque agro. p. 407—520.

2) Buchon, Nouvel. Rech. Vol. I, p. 408.

arbeitsamsten waren und dazu der Insel nützlich sich erwiesen. Eine Geschichte der Juden Griechenlands gehört nicht hierher; so beschränke ich mich darauf hinzuweisen, dass die venezianischen Provveditori immer die Juden vertheidigten (Commemoriali VIII, p. 122). Im Jahre 1716, während der Belagerung der Türken, kämpften sie heldenmüthig, wie dieses aus zwei Schreiben des Feldherrn Grafen Scholembourg bestätigt wird (Giornale di Legislazione, Giurisprudenza, Letteratura etc. Corfu 1846, vol. II, p. 86).

Die Zahl der Israeliten in Corfu vergrösserte sich erheblich, als Ferdinand der Katholische und seine Gemahlin Isabella im Jahre 1494 die Juden aus Spanien proscribirten. Damals flüchteten viele Familien auch nach Corfu. Nach 50 Jahren siedelten noch mehrere Familien aus Apulien nach Corfu über, welche auch ihre Sprache den früheren jüdischen Bewohnern octroyirten. So entstand eine eigenthümliche Sprache, ein Gemisch von Griechisch und Apulisch, hie und da versetzt mit hebräischen Wörtern und Phrasen, eine Sprache, welche seitdem bei den Juden der Insel die übliche ist.

Die Juden aus Spanien und Apulien stifteten eine eigene Synagoge in der Stadt, welche noch heute „apulische“ oder „spanische“ heisst. Ausserdem ward bestimmt, dass jede der zwei Synagogen von zwei Memunnim und zwei Parnasim geleitet würde. Ein eigener Rath leitet die Gemeinde.

Im Jahre 1406 suchten die Christen Corfu's bei der venezianischen Regierung die Ermächtigung nach, die Juden zu steinigen (Bolla d'oro della magnif. Città di Corfù, p. 4). Selbstverständlich genehmigte die Regierung dieses grausame Verlangen nicht; aber als Tribut für diesen Schutz legte dieselbe den Juden Corfu's eine Steuer von 300 Dukaten auf. Es fanden sich jedoch Juden, welche, ihrem Ausdrucke nach, „mässig gesteinigt zu werden“ der Entrichtung der Steuer vorzogen. Die Verfolgungen dauerten fort. Es kam

eine Zeit, da die Juden nicht einmal Brot vom Markt kaufen durften. In der Mitte des XVI. Jahrhunderts beschränkte die Regierung, den Christen nachgebend, die Juden auf ein Quartier der Stadt, auf das Ghetto, eine Verordnung, die erst im Anfang des XVII. Jahrhunderts vollständig vollstreckt ward. Erst in den letzten Jahren nahmen die Leiden der Juden ein Ende. Gegenwärtig zählt die Gemeinde von Corfu 5000 Juden, welche vollständige Freiheit und volle bürgerliche Rechte geniessen.

In ihren Synagogen waren ausser den hebräischen Hymnen der Bibel früher auch griechische, italienische und portugiesische Gesänge im Gebrauch. In den wenigen alten Handschriften der Gemeinde finden sich merkwürdige Hymnen, welche, wie bemerkt, in der ältesten der vier Synagogen, der griechischen, im Gebrauche waren. Dieselben sind besonders dadurch interessant, dass sie, in der neugriechischen Sprache verfasst, mit hebräischen Buchstaben geschrieben erscheinen. Wann und von wem sie verfasst wurden, ist unbekannt; höchst wahrscheinlich rühren sie von den ersten israelitischen Bewohnern der Insel her. Ihr Interesse ist weit mehr ein historisches (wegen ihrer Beziehung auf die neuere Geschichte der Juden), als ein sprachliches. Sie sind ein Beleg dafür, dass die ersten Juden Griechenland's, jedenfalls wenigstens die der bedeutendsten griechischen Gemeinde, der von Corfu, aus dem Orient kamen, sozusagen, Griechen-Juden waren — verstanden sie doch keine andere Sprache, als die griechische; nur diese hatten sie in ihrer Synagoge im Gebrauch.

Wie uns Rabbi Levy in Corfu mittheilte, hätten diese Hymnen vor einigen Jahren die Aufmerksamkeit des Professors Dr. Neubauer in Oxford erregt, welcher auch einige davon habe abschreiben lassen. Leider hat derselbe bis jetzt der wissenschaftlichen Welt nichts davon mitgetheilt.

Als Probe dieser Gesänge mag folgende Hymne dienen[1]):

1 אֵינַש אוֹ קִירְיוֹש אוֹ תֵיאוֹש
פַּנְדוֹש קְרַאטוֹש קֵי זוֹנְדַנוֹש
דִיכוֹס סְטוֹלִיסִי קֵי קוֹרְמִי
וישרא הללויה:

2 טִין יִשְׁ קֵי טִין פַּלַשָא אֵיפְלַסֵי
טון אוֹרַנוֹ אֵיתֵימֵלִיוֹסֵי
מֵי לוֹגוֹ קֵי מֵי פְּרוֹנפֵשִי
וישרא הללויה:

3 אִיסְטוֹ סִינַי אֵיקַטֵבִיקֵי
טוֹן אַיֹן[2]) נוֹמוֹ מַשֵדוֹקֵי
מֵי סְטֵיאס מֵי אֵסְטְרַפֵּס קֵי וְרוֹנְדֵש
ו"ה:

4 טוּ דוֹלוּ טוּ פִּיסטִיקוּ[3])
טוּ טַפִּינוּ קֵי טוּ טַכתִיקוּ[4])
שֵדְיוֹ פְּלַאקֵים פֵּלִיקִישְׁטִיֵש
ו"ה:

5 קֵי אוֹש יִשְׂרַאֵ[5]) טוּ דֵיכתִיקֵי
קֵי אִין סְטִין קַרְדְיַא טוּ טוֹן אֵיבַלֵי
אוּשַן וְלִישִׁידִי אַטִימִיטוּ
ו"ה:

---

1) Es wird nicht überflüssig sein ausdrücklich zu bemerken, dass wir den hebräisch-griechischen Text nach dem Manuscripte des Verfassers des Aufsatzes einfach reproduciren. *Schr.*

2) Sic! — *Schr.*

3) Sic! — *Schr.*

4) Sic! — *Schr.*

5) Sic! — *Schr.*

6 שַׁבַּתּוֹ קֵי פְּרִיטוֹמִי אֵידוֹסִי
אוֹ פֵּיאוֹס אֵימַס מֵי פּוֹלִי טִימִי
דִיכוֹס קַמִיאַה אַיִן לוֹאִי
ו״ה:

7 אַפֶּנְדִי פַּנְדוֹקְרַאטוֹר סִמְפַּפְסִימָס[1]
סִימֵרַה טִין גְאוּלַה סְטִילַמַס אוֹגְלִיגֹרָה
ו״ה:

8 טוֹן פְּרוֹטוֹ לוֹגוֹש אוֹפוּ מַשִׁיפֵּי[2]
אֵנַיש אוֹ פֵּיאוֹש נַא פִּישטַפְשׁוֹמִי
קֵי אַלוֹן נַמִין פְּרוֹסְקִינִיסוּמִי
ו״ה:

d. i.

1. Ἕνας ὁ κύριος ὁ Θεός,
2. Παντος-κρατος (sic) καὶ ζωντανός,
3. Δίχως στόλισι καὶ κορμί.
4. ו״ה:
5. Τὴν ’ῆς (sic) καὶ τὴν φάλασσα (sic) ἔπλασε,
6. Τὸν ὀρανὸ ἐθεμελίωσε,
7. Μὲ λόγο καὶ μὲ φρόνεψσι (sic).
8. ו״ה:
9. Εἰς τὸ Σιναΐ ἐκατέβηκε,
10. Τὸν ἅγιο νόμο μᾶς ἔδωκε,
11. Μὲ στιαῖς μὲ ἀστραπὲς καὶ μὲ βρονταῖς,
12. ו״ה:
13. Τοῦ δούλου σου τοῦ πιστικοῦ
14. Τοῦ ταπεινοῦ καὶ τοῦ ταχτικοῦ
15. ’Σὲ (sic) δύο πλάκες πελεκιστές.
16. ו״ה:

---

1) Sic! — Lies סמפתסימס. *Schr.*
2) Sic! — *Schr.*

17. Καὶ ὡς Ἰσραὲλ [1]) τὸ ὀὲχτηκε
18. Καὶ ἴνσὲ (sic) τὴν καρδιά του τὸν ἔβαλε,
19. ὡσὰν βλισίδι ἀτίμητο,
20. ו"ה:
21. Σάβατο καὶ περιτομὴ ἔδωσε,
22. Ὁ φεὸς (sic) σ'ἐμᾶς· μὲ πελλὴ· τιμή,
23. Δίχως μὲ καμμίαν ἄλλην λοΐ (sic).
24. ו"ה:
25. Ἀφένδη παντο-κράτορα σομπάθη σέ μας,
26. σήμερα, τὴν Γεουλὰ στεῖλε μας ὀγλήγορα,
27. ו"ה:
28. Τὸν πρῶτο λόγος ὁποῦ μᾶς εἶπε
29. Ἕνας [ὁ] [2]) φεὸς νὰ πιστεύσωμε
30. Καὶ ἄλλον νὰ μὴ προσκυνήσωμε.
31. ו"ה:

Bemerkungen.

V. 2. παντὸς-κρατός steht falsch geschrieben statt παντοκράτως.

V. 5. Τὴν ἧς statt τὴν γῆν.

V. 7. φρόνεφσι, falsch statt φρόνεσι (φρόνησις).

V. 15. Σὲ, falsch oder vulgär statt εἰς (ιίς).

V. 18. ἴνσὲ τήν, statt εἰς σὲ τήν (= εἰς τήν).

V. 19. Βλισίδι = Edelstein. Kein griechisches Wort.

V. 22. φεός. Die Juden von Corfu können Θεὸς (mit Θ) nicht aussprechen, sondern sagen dafür φεὸς (mit φ).

V. 26. גאולה das einzige hebräische Wort, welches man ausser den ebenfalls dem hebräischen Bibeltexte entnommenen Ritornellen im ganzen Lied findet.

---

1) Sic! — *Schr.*

2) Dies ist einzufügen. S. hebr. Text! — *Schr.*

IX.

Ueber eine räthselhafte Inschrift aus Nordafrica.

Von

Emil Kautzsch.

(Mit einer Tafel.)

Der Vortragende legte der Section den Abklatsch einer räthselhaften fünfzeiligen Inschrift mit hebräischen Charakteren vor. Der betreffende Stein soll vor längerer Zeit aus Nordafrika in das archäologische Museum nach Syrakus gebracht worden sein; der Abklatsch wurde von Herrn Gioacchino Maria Arezzo di Targia, Director des genannten Museums, einem Reisenden mitgegeben, um gelegentlich auch deutsche Hebraisten zur Entzifferung der Inschrift zu veranlassen. Die Bestimmung der Charaktere war keineswegs überall mit Sicherheit zu vollziehen und da, wo sie gelang, zeigte sich doch die Unmöglichkeit, eine befriedigende Legende in hebräischer Sprache zu gewinnen; auch die Versuche einer Transscription ins Arabische blieben erfolglos. Nach alledem könnte es als das Einfachste erscheinen, eine Fälschung anzunehmen, die sich weder um die paläographische Möglichkeit der Schriftzeichen, noch um einen vernünftigen Sinn der Zeichengruppen bekümmerte. Immerhin würde es zum Erweis der Fälschung einer näheren Kenntniss des angeblichen Fundortes, sowie der Verkäufer der Inschrift bedürfen. Abgesehen davon blieben schliesslich noch zwei andere

Möglichkeiten, das Räthsel zu erklären. Entweder könnte der Inschrift ein nichtsemitischer Dialekt zu Grunde liegen, oder dieselbe könnte (hebräisch) in irgend einem Geheimalphabeth abgefasst sein. In letzterer Hinsicht ist allerdings zu bemerken, dass wenigstens die Versuche, die der Vortragende in Gemeinschaft mit Herrn Prof. Strack mit dem sogen. Atbasch- und Albam-Alphabethe anstellte, zu keinem Resultate geführt haben. Der Vortragende richtet schliesslich die Frage an die Versammlung, ob Jemand aus deren Mitte eine Lösung des Räthsels zu geben vermöge. — Dies war auch nach Besichtigung des Abklatsches von verschiedenen Seiten nicht der Fall.

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY.

Zu Abhdlg. I Nr. 10.

X.

Die französischen Ausgrabungen in Chaldäa.

Von

Julius Oppert.

(Mit einer Tafel.)

Seit der Entdeckung Ninives und der Erforschung der Ruinen Babylons ist keine Entdeckung gemacht worden, die sich an Wichtigkeit mit den jüngsten Ausgrabungen in Chaldäa vergleichen könnte. Bis jetzt hat man noch sehr wenig darüber veröffentlicht; denn selbst in Frankreich sind mit vollem Recht die Bestrebungen und Erfolge des Vice-Consuls von Bassora geheim gehalten worden, um erst nach vollbrachter That Alles darzulegen, was die Wissenschaft denselben verdankt. Seit vier Jahren arbeitete Herr de Sarzec an der Ausgrabung mehrerer Trümmerhaufen, die ihm die Ausbeute gewährte, von der ich in Kürze den Congress unterhalten will. Der junge Beamte musste während dieser ganzen Zeit sich grossen Entbehrungen unterwerfen und Gefahren der mannichfachsten Art trotzen. Während seine Vorgänger Botta, Layard, Loftus, Place, Rassam und ich selbst sich ihrer mühevollen Anstrengung unterzogen, konnten sie sich wenigstens einer relativen Sicherheit ihrer Person erfreuen; Herr de Sarzec musste sich mit den Waffen in der Hand vertheidigen und fast täglich und nächtlich für seine Existenz kämpfen. Die Forschungen in Ninive, Nimrud, Babylon waren mindestens bis zu einem gewissen Grade der Gesundheit nicht allzunachtheilig;

der Erforscher der chaldäischen Alterthümer musste dieselben aus einer durch die Sümpfe des Euphrat verpesteten Fieberluft holen. Dem Muthe und der Aufopferung des französischen Forschers glaube ich es daher schuldig zu sein, wenn ich demselben überlasse, selbst zuerst über die Fundorte, über die Art und Weise der Ausgrabungen, die Natur der Ruinen Bericht zu erstatten, und mich darauf beschränke, die Resultate auseinanderzusetzen, soweit sie Studien betreffen, die der Assyriologie als solcher gehören.

Von dem Orte her, wo Herr de Sarzec seine Ausgrabungen unternommen hat, waren schon früher Reste der alten Civilisation nach Europa gebracht worden. In Rawlinson's Inschriftenwerk (I, 5,23) waren schon Ziegel mit dem Namen des Königs, dessen Bauten uns beschäftigen werden, veröffentlicht, und ich hatte dieselben (Exp. en Més. I, p. 265) zuerst entziffert und zum Theil übersetzt. Einzelne Reste von Bildwerken, die nach Bassora gebracht wurden, haben die Auffindung der werthvollen Kunst- und Schriftüberreste veranlasst.

Die Kunstwerke bestehen aus Statuen und Basreliefs. Letztere auf weniger hartem Material, ziehen unsere Aufmerksamkeit durch die Gruppirung der Figuren auf sich, so weit es die Erhaltung dieser übrigens wenig zahlreichen Monumente zulässt. Viel bedeutender sind die Statuen, die aus dem härtesten Material, einer Art von Diorit, gemeisselt sind. Fünf dieser Figuren, die entweder in Menschengrösse, oder etwas kleiner ausgehauen sind, gehören dem ersterwähnten Könige an; eine stammt von einem älteren Könige her, der wahrscheinlich wie der Vater Dungi's (oder Bagas-gi) sich Ur-bau oder Likbagas nennt. Zwei dieser Statuen zeigen sich uns stehend; vier in sitzender Stellung. Die Inschriften besagen, dass sie verschiedenen Tempeln angehörten, doch scheinen sie alle denselben König in verschiedenen Positionen darzustellen. Zwei der sitzenden Figuren sind besonders merkwürdig; beide

haben auf dem Schoosse eine Tafel, zur Rechten derselben liegt ein Grabstichel, vorne ein in 60 Theile getheiltes Maass. Sie weisen also das älteste Grundmass (étalon) auf, das wir kennen, und entscheiden somit endgültig eine in der letzten Zeit aufgeworfene metrologische Frage, auf welche wir am Ende unseres Vortrages zurückkommen werden. Der Stil dieser Statue ist eigenartig und von relativ grosser Vollendung; er unterscheidet sich durchweg von dem späteren assyrischen durch eine grössere Geschmeidigkeit und ähnelt in vielen Dingen der ältesten ägyptischen Kunstform. Es ist die alte sumerische Kunst, die, bis jetzt unbekannt, uns in ungeahnter Vollendung und meisterhafter Bewältigung eines der härtesten Materiale der Welt entgegentritt.

Alle diese Statuen sind mit Keilinschriften bedeckt, und zwar in einer für uns höchst lehrreichen Weise. Die Schriftzeichen sind nicht horizontal, sondern in verticaler Form gezeichnet, und auch die Linien laufen in dieser perpendiculären Richtung; diese letzteren gehen, wie in den hieroglyphischen Inschriften, von oben bis unten, jedoch nicht wie bei diesen ununterbrochen. Der ganze Text ist in horizontale Bänder getheilt, von denen jedes bis fünf oder sechs Zeichen Tiefe hat. Es ist mit einem Worte das System der assyrischen Columnen in horizontaler Disposition. Doch gehen alle Linien dieser wagerechten Spalten schnurgerade hinunter, und sind nur dann kunstvoll unterbrochen, wenn die verticale Spalte das Wort nicht beendet, und neben dem Anfang zur Linken der Schluss desselben zu stehen kommt. Alles ist in schönster, regelmässiger Ausführung, die sehr complicirten Zeichen sind in mustergültiger Weise gemeisselt, als gehörten sie dem Kunstwerke selbst an.

Leider sind aber alle Statuen kopflos: sie sind augenscheinlich das Opfer absichtlicher Verstümmelung geworden. Dagegen finden sich noch zwei Köpfe, einer mit einem Turban bedeckt, wie ihn noch die Araber jener Gegend tragen, mit turanischem, ein anderer, voll-

ständig kahl, mit scheinbar hamitischem Typus. Trotz der Verstümmelung durch Abhauen der Nasen sieht man ihnen ihren ursprünglichen Typus an; weniger ist diese Race in einem kleinen Kopfe zu erkennen, der einer kleinen Statuette aus Diorit angehört hat. Ob der grössere beider Köpfe einem der sechs noch vorhandenen Bildwerke angehörte, ist ungewiss; gewiss ist, dass sie in der enthaltenen Form sich nicht an dieselbe anpassen. Das Material ist dasselbe, wie das der verstümmelten Figuren. Der harte dioritische schwere Porphyr ist derselbe, den man auch in Aegypten wiederfindet. Die Inschriften sagen, dass der König sie aus Maggan kommen liess, also aus der sinaitischen Halbinsel oder dem dem rothen Meere nahe gelegenen Theil des Nillandes.[1])

Ausser diesen Monumenten finden sich eine Unzahl kleiner Täfelchen von Stein, theils schwarzen, theils weissen, deren Farbe nicht absichtslos gewählt zu sein scheint, da sie sich immer zusammen finden. Ebenso hat man Hunderte von kleinen Thonkegeln in grosser Nagel- oder Pilzform gefunden, die gewöhnlich die Inschrift Ka-mum-a (Gudea), oder Ur-Ba-u (Ur-Bagas) tragen.

Das merkwürdigste und lehrreichste, was unter den Thonmonumenten aufgefunden ist, sind zwei grosse Cylinder mit Keilinschriften bedeckt, und zwar in wirklicher Cylinderform. Einer von ihnen ist 55, der andere 60 Centimeter hoch, und beide haben 30 Centimeter im Durchmesser. Man zählt bis 30 Columnen; der grössere hat nahe an 100 Linien, die aber die diesen alten Denkmälern eigene geringe Zahl der Buchstaben enthalten. Ueber den Inhalt kann ich erst später genauer berichten; er scheint indessen nicht rein solcher votiver und architektonischer Natur zu sein, wie der der Texte der Statuen.

1) Eine Angabe, die für die Frage, was unter dem keilinschriftlichen Maggan zu verstehen, von vielleicht entscheidender Bedeutung ist.

Dieses führt uns auf den Punkt, der einen Theil der Versammlung vor Allem interessiert, nämlich die Epigraphie und eine kurze Beleuchtung der Keilinschriften, so weit sie bis jetzt möglich ist. Die Texte sind, wie gesagt, in sumerischer Sprache abgefasst, und von assyrischen Inschriften oder Bilinguen zeigt sich keine Spur. Wir sind also leider auf unsere geringe Kenntniss der sumerischen Sprache angewiesen, und müssen mit den grossen Schwierigkeiten kämpfen, die aus der häufig ungewissen Abtheilung der Worte und der zweifelhaften Zerlegung des Textes in seine Bestandtheile entstehen. Hierin bietet das Sumerische einige Aehnlichkeit mit gewissen Theilen der phönicischen Paläographie: das genaue und gewissenhafte Studium der zweisprachigen Texte wirft häufig in die Erklärung Zweifel hinein, die eine minder tiefgehende Untersuchung nicht erzeugt haben würde. Unentschiedene Controversen werden daher leicht entstehen und lange fortdauern, weil sie in manchen Fällen schwer endgültig zu beseitigen sein werden. Aber einen Punkt werden die Entdeckungen Sarzec's denn doch feststellen: dieses betrifft die müssige von Unkenntniss des Thatbestandes strotzende Polemik bezüglich der Frage, ob das Sumerische überhaupt eine Sprache ist.[1]) — So wenig die ganze Ausführung der Gegner auch wissenschaftlich genannt zu werden verdient, so viel sie auch für jeden Eingeweihten an Urtheilslosigkeit und Unkritik zu leisten scheinen mag, so wenig darf sich der der menschlichen Natur und der menschlichen Schwächen Kundige verhehlen, dass sie in gewissen Kreisen mehr Anklang gefunden, als ihre Werthlosigkeit und ihr Mangel an Originalität verdiente. Man vergass, dass die falsche Ansicht, das Sumerische als eine ideographische Schrift zu betrachten, vor 30 Jahren von den ersten Keilschriftforschern ausgegangen war, dass aber dieser ursprüngliche Irrthum nach der Ent-

1) Wie der Titel des Aufsatzes von Schrader längst die Frage gestellt und gelöst hat.

deckung der doppelsprachigen Inschriften und deren Erkenntniss als solcher der Wahrheit Platz gemacht hatte. Die versuchte Ausflucht, in einer wirklich gesprochenen Sprache eine Götter- oder Geister- oder eine Geheimschrift zu erblicken, die ein künstliches Idiom ausdrücken soll (ein Missgeschick, das doch jedwede anständige Sprache treffen kann), wird nicht entschuldigt durch die Hartnäckigkeit, mit welcher man jeden Gegenbeweis verschweigt, um hohle Deklamationen an dessen Stelle zu setzen. Die sumerischen grossen Prunkinschriften geben wieder einen Beweis für das Bestehen einer Sprache; bedeutende Archäologen, den assyrischen Studien fernstehend, haben schon gefragt, ob es denkbar sei, dass ein König die bedeutendsten Kosten nicht gescheut habe, um seine Bildwerke mit kunstgerechten, schwer auszuführenden Inschriften zu bedecken und dieselben an heiliger Stätte öffentlich auszustellen, nur damit sie Niemand lesen könne? Man hat bemerkt, dass man auch grosse Thoncylinder nicht deshalb mit grossen Texten beschreibt, um sie der spätesten Nachwelt unentzifferbar zu machen. Es war nicht überflüssig, diesen Punkt hier zu berühren, da bei Gelegenheit dieser allzu laut werdenden Controverse einzelne Stimmen sich hören liessen, die uns an die erste Zeit der assyrischen Keilschriftforschung erinnerten, wo wir die ernstesten Errungenschaften nicht vor dem Vorwurf des Charlatanismus bewahren konnten; eine, freilich ihr bald erfolgtes Ende verdienende, Schadenfreude hatte sich selbst noch jüngst einzelner Gemüther bemächtigt. Ob man nun die einsprachigen Inschriften mehr beachten wird, als die (in der guten Bedeutung des Worts) doppelzüngigen Königs Hammurabi, der seinen Namen in beiden Idiomen gleichmässig wiederholt, können wir abwarten; indess müssen wir auf der betretenen Bahn unbekümmert fortschreiten.

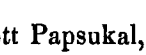
Die Inschriften der Statuen sind, wie gesagt, vertical, und stellen so die Hieroglyphen in ihrer Entstehung dar. Man kann jetzt aller-

dings viele Bedeutungen viel leichter aus dem ursprünglichen Bilde erklären. Für einige Zeichen ist der Ursprung aus beiden Lagern zu erklären, so zum Beispiel Himmelsgegend (*an*), Hand (*su*) und (*kat*), Fisch (*ḫa*); die meisten indessen zeigen sich wirklich nur durch die vertikale Bildung. So z. B. Kopf (*sak*), Kinnlade (*ka*), Horn (*śi*), Ochse (*gut*), Vogel (*ḫu*), Haus (*e*), Pforte (*kâ*), Epha (*qa*), Statue (*alam*), Altar, Schiff und viele andere. Bei der Gegenprobe habe ich eigentlich nur ein Zeichen gefunden, wo die horizontale Form besser passt, dieses ist Ohr (*pi*).

Die Zeichen sind noch complicierter, als die spätere, academisierte, archaische Schrift, die, zum Beispiel bei Nebuchadnezzar, als ein Luxusartikel, als ein gelehrter und gezierter Gothismus erscheint. Manche Buchstaben (denn so darf man allerdings die einzelnen Keilschriftzeichen nennen), die wir als getrennt auffassen, sind hier zu einem einzigen zusammengelöthet und verschränkt, so *Zuap*, *gaṭu* (wie auf den Ziegeln Amar-aku's); vielleicht stammen diese auch von ganz selbsständigen Bildern, die mit den zusammensetzenden Elementen nichts zu thun haben.

Der Inhalt der Statuentexte ist religiöser und architektonischer Art. Am einfachsten ist der Text des Urbagas auf der kleinen Statue zu erklären, der nach den Titeln des Königs die verschiedenen Tempel angiebt, die dieser gebaut. Die längsten sind die des Herrschers, der sich den Erbauer des Tempels der 50, d. h. des Gottes Mulkit (Bel) nennt. Sein Name, von dem wir schon gesprochen, schreibt sich ohne Variante mit den Zeichen *Ka-mum-a*, der welcher den Mund öffnet (R. IV, 22, 49), und wird durch die assyrischen Worte *nagag*, *nabu*, *ragam*, *habab*, *sa'sa* (im Pael) übersetzt. Die sumerische Aussprache in der ersten Bedeutung ist *gudi* (R. II, 20, 24) und da das zweite Zeichen *de* gesprochen wird (ibid. 24. 49), kann man den Namen bis auf weiteres *Gudea* lesen, und wir werden uns dieser Form bedienen. Sein Zeitalter ist ungewiss; es kann aber in das

dritte Jahrtausend vor der christlichen Zeitrechnung gesetzt werden. Er nennt sich niemals König, und braucht nur den sumerischen, arisch anklingenden Titel *patesi*, den die Assyrer *nu-ap* schrieben, und mit einem ebenfalls der alten Zunge entlehnten Worte, *issakku*, identificierten. Er ist Herrscher von *Sir-pur-la-ki*, einmal genannt (R. II, 61, 37) und vielleicht Sirtella auszusprechen.[1]) Diese Form würde das neuere Tello erklären; man hat auch Sirgulla vorgeschlagen, um das ziemlich entfernte Zarghul wiederzufinden, doch scheint mir die Aussprache *gul* nicht begründet zu sein. Eine andere Frage ist, ob Sirpurlaki wirklich mit Tello identisch ist. Die Texte scheinen dafür zu sprechen, doch ist der Tempel Sir-ma-anna (R. II, l. c.) noch nicht als in den Inschriften erwähnt aufgefunden.

Die Hauptgottheiten, denen die Tempel gewidmet sind, ist der Gott, den man mit drei Zeichen schreibt: *an*, *nin* und ein zusammengestelltes *tim'su*, welche auf einzelnen Tabletten getrennt erscheinen. Weil er immer als *ursak agga an en kit lal kit* (*Mullillal*) figurirt, möchte ich ihn mit Ninip oder Nergal identificieren. Mir ist indessen diese Form für diese nicht erinnerlich, und da Gründe vorliegen, das dritte Zeichen mit  *saḫ* gleichzusetzen, wäre es der Gott Papsukal, wie aus verschiedenen Stellen (R. III, 67, 54) und den Königslisten hervorgeht.

Die Hauptgöttin ist eine Gottheit *an mal . . . ḫi*, aus vier Zeichen bestehend, von denen das dritte zu den noch nicht identificierten gehört; die Stelle, an der derselben Erwähnung geschieht (R. II, 59, 27), ist leider schadhaft. Dort wird sie mit *Bau* gleichgesetzt, doch unterscheiden die Inschriften Gudea's zwischen diesen beiden Gottheiten. Die Göttin *Bau* oder *Bagus*, wird als die Tochter Anu oder des Himmels bezeichnet; Gudea nennt sich häufig *tur tuda*

1) Ich vermuthe dieses nur wegen der Aussprache *tilla*, die dem verdoppelten Zeichen *pur* beigelegt wird.

Bagus, Sprössling der *Bagus* (vergl. R. IV, 19, 49, wo *tudda* geschrieben ist)[1]), und Mann (*ur* oder *avil*) der andern Gottheit, die *Maṣip* genannt wird.[2])

Ausser diesen Hauptgöttern werden noch besonders genannt *Mulkit*, die Göttin *Ninâ*, das ist diejenige, deren Ideogramm das Ninives bildet, *Ea-kin*, seine Gattin *Dam-kina*, *Aku* (*Sin*) und die Göttin *An tur zi zuap*, „die dem Abgrunde entsprossene." Die anderen Gottheiten, die den ersten Rang in späterer Zeit einnehmen, kommen weniger vor.

Der König rühmt sich seiner Bauten, für welche er die Materialien aus weiter Ferne brachte. Namentlich citiert er Maggan, aus dessen Steinbrüchen er die harten Steine gewann, dann Meluḫḫa, wohin er ebenfalls seine Schiffe sandte, um Gold und Holz zu holen. Auch Tilaun (Tylos, die Insel Bahrein), in der Form Nitukki, Urland, wird erwähnt, so wie Gubi, in dem ich das räthselhafte Chub Ezechiels (30,5) wieder erkenne. Auch die Erzeugnisse der Länder Khakhum und Khalub, vielleicht die Chalyber die Griechen, wurden ausgebeutet, um durch ihre Reichthümer die Paläste und Tempel Sirtella's zu zieren.

Die Sprache unterscheidet sich durch manche Eigenthümlichkeiten, die häufige Anwendung des *ka*, als Accusativ, durch den Gebrauch von *me* (vergl. R. V, 23, 55), und andere, wenngleich unbedeutende Nuancen. Eine grosse Menge neuer Zeichen finden sich in den Texten, von denen einige noch nicht mit den späteren identificiert sind: grossentheils bestehen dieselben aus Ideogrammen, die wenig gebräuchlich sind.

---

1) Das Zeichen *al*, ist *tut* zu lesen, und so erledigt sich das Geschrei, welches über das vermeintlich semitische Wort *alda* von Sumerophoben oder semitischen Intransigenten erhoben worden ist.

2) Das in der Mitte stehende *ṣi ip* scheint eine Glosse zu sein.

Die Statuen haben häufig eine kleine abgesonderte Legende, die der Conservator der assyrischen Alterthümer des Louvre, Herr Léon Heuzey, dem die Wissenschaft für die Energie und den Beistand dankbar sein muss, mit welcher er die Ausgrabungen unterstützt hat, Cartouchen nennt. Diesen Ausdruck, der der Aegyptologie entlehnt ist, können wir annehmen. Diese Cartouchen sagen gewöhnlich folgendes:

„Gudea, Regent (*patesi*) von Sirtella, Mann der Mazip."

Eine dieser Cartouchen ist indessen viel ausgedehnter. Sie befindet sich auf einer der beiden sitzenden Statuen, die den Grabstichel und das Maass vor sich haben, und zwar bildet sie die Einleitung zu einer grossen Inschrift, von welcher sie indessen vollständig getrennt ist. Sie ist deshalb wichtig, weil sie zeigt, dass dieser Baumeister kein anderer sein soll, als der König selbst.

In 22 Zeilen getheilt lautet sie folgender Maassen:

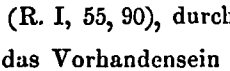
„In dem Tempel des Gottes Ninsah, seines Königs, ist aufgestellt diese Statue des Gudea, Regenten von Sirtella, des Erbauers des Tempels des Gottes Mulkit (Mullillal).

„Er hat gelobt, einen Bath Milch, ein Epha Brod, ein halbes Epha . . . . (unsicher), ein halbes Epha geweihtes Brot, um den göttlichen Fluch zu entfernen, jeden Tag zu spenden, so lange er Regent sein wird,

„Den Willen des Gottes Ninsah wird er ausführen,
Um sein Wort zu erfüllen, möge er im Tempel Ninsah's weilen,
möge sein Gelübde zur Wahrheit werden!"

Dieses ist, nach dem vor achtzehn Jahren gemachten, der erste Versuch, eine einsprachige sumerische Inschrift zu entziffern und zu erklären. Im Detail mag daher manches, wenn nicht zweifelhaft, doch grösseren oder geringeren Nüancirungen unterworfen sein.

Die beiden ersten Zeilen geben ein Beispiel der holophrastischen

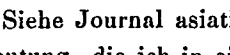
Construction des Sumerischen, bei der die Postposition „in", sich an den ganzen Satz „Templum dei Herculis regis sui" anschliesst. Das erste Zeichen der dritten Zeile ist sicher das archäische Prototyp des späteren complicierten „Statue" *ṣalmu*, im Assyrischen, wofür in der linken Spalte *alam* steht (R. III, 70), und so wird auch der einzige bisher noch nicht erläuterte Buchstabe in der Nebuchadnezarinschrift (R. I, 55, 90), durch  erklärt.

Höchst bedeutend ist das Vorhandensein des Maasses , des Grundhohlmaasses, und giebt allerdings der Meinung Recht, die ich gegen eine andere früher mögliche Ansicht vertheidigt, dass das *qa* das Epha und nicht das Omer,[1]) den zehnten Theil desselben ausdrückt, denn eine Spende von 2 Liter Milch wäre kindisch. Das Zeichen *qa* ist hier gewiss „Milch", und ist aus der Abbildung der weiblichen Brust entstanden, wie ich 1871 das Zeichen zuerst erklärte. Hieraus entwickelt sich die Bedeutung Schaale[2]), wie in der von mir in Babylon aufgefundenen Nazamsin-Vase (R. I, 4) zu lesen ist. Die einst vorgeschlagene, irrige Auffassung ist durch folgende zu ersetzen:

„Naram-Sin, König der vier Gegenden. Schale, aus polirtem Stein, aus Maggan."

Merkwürdig ist das Kreuz, das die Inschrift schliesst, welches sich ziemlich häufig in den Stellen wiederholt, und durch „Wahrheit" übersetzt werden kann.

Die Statue, deren Rücken diese Zeilen trägt, ist die des Königs selbst, der vor sich eine Tafel mit einem Mauerplan und einem Maasse von 270 Millimetern trägt, in der Form eines Lineals, das nach zwei Seiten hin abgedacht ist. Es ist an einer Seite abgebrochen, doch existirt auf der andern sitzenden Figur, die die-

1) Omer ist  . Siehe Journal asiatique 1880. Juni.

2) Vergl. auch die Bedeutung, die ich in einem Commentar der grossen Khorsabadinschrift gegeben.

selbe Tafel, doch glatt und ohne Plan vor sich hat, das Maass vollständig. Wir haben hier also den einzigen bis jetzt vorhandenen babylonischen Maassstab, und die Thatsache ist von überaus bedeutender Tragweite für die Meteorologie. Sie entscheidet eine Frage, die in letzterer Zeit von meinem hochverehrten Freunde, Herrn Lepsius, aufgeworfen war, und die einen fünffachen Notenwechsel hervorgerufen hatte, theils in den Monatsberichten der Berliner Academie, theils in den Göttingischen Gelehrten Anzeigern. Den Anlass gab die Erklärung eines Textes von Khorsabad, der jetzt nun mit mir endgültig zu übersetzen sein wird:

„Die Zahl meines Namens, $3^1/_3$ Ner, 1 Soss, $1^1/_2$ Toise, 2 Spannen, (*U*), dieses ist das Maass der Mauer von Dur-Sarkin."

Diese 24740 *U* (d. i. 24000 + 720 + 18 + 2), vertheilte ich auf die 6790 Meter lange Ausdehnung der heute noch bestehenden Mauer von Khorsabad, und erhielt so ungefähr 274 Millimeter für die Einheit, die sich also als die Halbelle ergab.

Herr Lepsius wollte lesen: 4 Sar (Ellen), 3 Ner (Ellen), 1 Soss (Ellen), $1^1/_2$ Toise, 2 Ellen, also 16280 Ellen (14400 + 1800 + 60 + 18 + 2), indem er a priori die Länge einer Mauer construirte, die, wie gesagt, heute noch existiert, wodurch er nicht die unumstösslichen 6790, sondern 8547 Meter herausbrachte; er nahm nämlich die Einheit für die ägyptische Elle von 525 Millimetern, die er mit der präsumierten Zahl 16280 multiplicierte. Gegen meine Ansicht war vorgebracht, dass niemals im Alterthum die Halbelle als Einheit gedient habe.[1]) Diese Halbelle, die ich theoretisch auf 0^m2625 in Babylon und 0^m27425 für Ninive bestimmt hatte, findet sich nun hier zweimal auf den Statuen Gudea's, den einzigen Maassstäben, die wir überhaupt bis jetzt besitzen.

---

1) Auch dieses war unrichtig; die Rabbinen betrachten das Epha ganz richtig als Cubus der Halbelle.

Diese Zahl von 24740 Halbellen oder Spannen, die schon seit 1872[1]) aufgestellt war, entspricht aber dem Namen Sargon, und ist seine „Zahl." In dem Namen Sarkin ist Sar 20 und Kin, der Gott Ea, ist 40. Während zwanzig Phönixperioden zu 653 Monatssossen oder Lustren, und vierzig Sothisperioden zu 292 Lustren sollen die Mauern dauern; dieses ist der kabbalistische Sinn der Stelle; so viel Einheiten hat auch die Mauer, nämlich:

$$20 \times 653 = 13060$$
$$40 \times 292 = 11680$$
$$\text{Total } 24740.$$

Dieses ist der Sinn der Stelle. Noch ein anderer Ausspruch wies auf das *U* als Halbelle hin, wo die Annahme der Elle widersinnig erschienen wäre. Assurbanhabal sagt von dem Getreidesegen unter seiner Regierung (V, 1, 46):

„Fünf Spannen hoch erhob sich das Getreide aus seinen Keimen,
Und die Länge der Aehre war fünf Sechstel Spanne."

Einen drei Meter hohen Kornhalm giebt es nicht, so wenig wie eine achtzehn Zoll lange Aehre; die Hälfte bildet schon eine sehr achtbare Grösse, und dieser rühmt sich der assyrische König.

Wir kehren nun zu den Maassstäben zurück. Die ganze erhaltene Halbelle hat 15 Einkerbungen, die Enden eingerechnet, in folgender Entfernung:

A. 0, 0^m009, 0^m019, 0^m023, 0^m034, 0^m081, 0^m09, 0^m108, 0^m190, 0^m221, 0^m236, 0^m248, 0^m253, (hier finden sich noch kleinere Theilungen) 0^m271.

Auf der anderen Seite ist noch eingekerbt 0^m172. Das andere unvollkommene Lineal giebt

1) Siehe meinen Étalon des mesures assyriennes p. 28, welcher heute so glänzend gerechtfertigt. Nach der Genesis sind bekanntlich 653 Jahre von der Sintfluth bis zum Ende des Buches, und 292 Jahre von der Sintfluth bis Abrahams Geburt verflossen.

B. 0^m0045, 0^m009, 0^m014, 0^m018, 0^m023, 0^m032, 0^m45, 0^m05, auf der anderen Seite: 0^m063, 0^m067, 0^m072, 0^m077, 0^m081, 0^m126, 0^m135, 0^m144. Der Rest fehlt.

Es ist sehr leicht zu sehen, dass diese Einkerbungen sich auf die Sechszigtheilung beziehen, und zwar sind in A die Achtel und Siebenachtel ausgedrückt. Die Scala liest sich also einfach so, in 60 Theilen:

Für A haben wir:

0, 2, 4, 5, $7^1/_2$, 18, 20, 24, 42, 49, $52^1/_2$, 55, 56,[1]) 60.

oder 60, 58, 56, 55, $52^1/_2$, 42, 40, 36, 18, 11, $7^1/_2$, 5, 4, 0.

Für B hätten wir folgende Abstufung:

0, 1, 2, 3, 4, 5, 7, 10 (11 auf der andern Seite), 14, 15, 16, 17, 18, 28, 30, 32...

oder 60, 59, 58, 57, 56, 55, 53, 50 (49 auf der anderen Seite), 46, 45, 44, 43, 42, 32, 30, 28 ...

Merkwürdig ist, dass auf beiden Maassen auf der anderen Seite 11 und 22 bemerkt worden sind, was auf die Existenz eines etwas vergrösserten Sechstels hindeuten könnte.

Da nun auf den Statuen selbst des *U*, der Spanne, gedacht ist, so ist klar, dass die doppelte Scala den Unterthanen Gudea's die Herstellung ermöglichen sollte. Das in dem Documente vorkommende Epha ist der Cubus des auf den Statuen selbst versinnlichten Maasses, also beinahe 20 Liter (genauer 19,9 *l*) haltend.

So haben diese neuen Entdeckungen auch für diese Bestrebungen neues Licht gebracht, wie die Ausgrabungen des jungen französischen Reisenden andererseits eine neue Fundgrube für die Erforschung der alten sumerischen Sprache eröffnet haben.

1) Auf die kleineren Theilungen werden wir noch zurückkommen.

S. 236 Z. 27 und S. 238 Z. 18 statt *Bagas* lies *Bagus*.

XI.

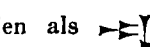
Die sumerisch-akkadische Sprache.

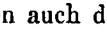
Von

Paul Haupt.

Die assyrisch-babylonischen Keilinschriften weisen neben dem Assyrischen auch ein nichtsemitisches Idiom auf, die Sprache der Sumerier und Akkadier, der Urbewohner Babyloniens, auf welche die mesopotamische Keilschrift und im letzten Grunde die ganze westasiatische Kultur zurückzuführen ist. Hervorragende Forscher haben dieses Volk für *„turanisch“* erklärt und eine Verwandtschaft des Sumerisch-Akkadischen mit den ural-altaïschen Sprachen behauptet. Ein Theil der Altaïsten hat sich für diese Ansicht ausgesprochen; bei anderen, unter welchen sich Fachmännner ersten Ranges befinden, sind diese Aufstellungen auf entschiedenen Widerspruch gestossen. Auch ich muss gestehen, dass die entfernten Anklänge an die ural-altaïschen Sprachen, welche das Sumerisch-Akkadische darbietet, mir eine innere Verwandtschaft zwischen diesen Idiomen nicht wahrscheinlich erscheinen lassen.[1]

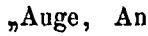
Die uns erhaltenen Texte in dieser alten Sprache Babyloniens sind, wie ich zuerst in meiner Abhandlung *„Über einen Dialekt der sumerischen Sprache“* (Götting. Nachr. 1880, Nr. 17) nachgewiesen habe, in **zwei verschiedenen Dialekten** abgefasst, dem **nordbabylonischen** oder **akkadischen** und dem **südbabylonischen** oder **sumerischen.**

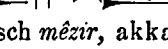
Letzterer trägt im Ganzen ein alterthümlicheres Gepräge. Die assyrischen Gelehrten bezeichnen den sumerischen Dialekt in ihren Vocabularien als  *êmê sal*, das ist assyrisch (*lišánu*) *nakbu* „weibliche Sprechweise, Weibersprache". Dieser eigenthümliche Ausdruck scheint mir darin seinen Grund zu haben, dass das Sumerische in mehreren Fällen *ê* an Stelle eines akkadischen *u* aufweist (*z.* B. sumerisch *tê* „Taube", akkadisch *tu*; sumerisch *šêr* „schreien", akkadisch *šur*), während das Akkadische bei einigen Wurzeln durch diesen Vocalgegensatz Femininformen differenzirt, zum Beispiel *nun* „Herr", *nên* „Herrin". A. H. Sayce dagegen ist der Meinung, dass diese Bezeichnung des Sumerischen als „Weibersprache" nicht erst bei den assyrischen Grammatikern aufgekommen, sondern schon bei den Akkadiern üblich gewesen sei. Die Akkadier hätten ihre Weiber von dem südbabylonischen Stamme genommen und in Folge dessen den sumerischen Dialekt die Weibersprache genannt.[2]

Gewöhnlich unterscheiden sich die sumerischen Texte schon äusserlich von den akkadischen Thontafeln; fast durchweg hat nämlich in ihnen das Zeichen für die Silbe *ra* eine etwas abweichende Form  ; in einigen Fällen auch das Ideogramm *kur* „Berg, Land, Osten", welches in gewissen sumerischen Texten als erscheint.[3] In der Regel sind die sumerischen Tafeln auch liniirt,[3] während dies bei akkadischen Texten nur ganz ausnahmsweise der Fall ist. Endlich zeichnen sich die Keilschriftdenkmäler, welche in dem südbabylonischen Dialekte abgefasst sind, durch häufige Anwendung phonetischer Schreibungen aus. In den akkadischen Texten werden alle Begriffswurzeln durch Ideogramme wiedergegeben und nur die pronominalen Elemente phonetisch geschrieben. Auf diese Weise liessen sich aber die lautlichen Abweichungen der beiden Dialekte nicht veranschaulichen, wenn der Sumerier auch zum Beispiel , das Ideogramm für „Dolch",

mêr oder *vêr*[4], der Akkadier dagegen *gêr* las. In Folge dessen waren die assyrischen Gelehrten[5], wenn sie die abweichenden Formen des sumerischen Dialektes in der Schrift zum Ausdruck bringen wollten, genöthigt, auch für die Begriffswurzeln theilweise phonetische Schreibung anzuwenden.[6]

Im Ganzen entfernen sich die beiden Mundarten in lautlicher Beziehung nur sehr wenig von einander; nur in einer beschränkten Anzahl von Wurzeln lassen sich Lautübergänge, welche zum Theil allerdings sehr auffallend sind, beobachten. Am häufigsten tritt uns der Übergang eines anlautenden sumerischen *m* in akkadisches *g* entgegen: sumer. *mal* „sein, existiren" erscheint im Akkadischen als *gal*, *marza* „Gebot" als *garza*, *mêr* „Fuss" als *gêr*. *M* ging wohl zunächst in *v* über und aus *val*, *vêr* entwickelten sich dann durch die Mittelstufen **gval*, **gvêr* die akkadischen Formen *gal*, *gêr*. In einigen Fällen weist das Sumerische an Stelle eines akkadischen *g* ein *b* auf; zum Beispiel lauten *šaga* „Herz", *aga* „Hintertheil" und *duga* „Knie" im Sumerischen *šaba*, *aba*, *zèba*. Da dieses sumerische *b* gegenüber akkadischem *g* sich nur im In- und Auslaute zeigt, der Übergang von sumer. *m* beziehungsweise *v* in akkad. *g* dagegen nur im Anlaute, so liegt die Annahme nahe, dass *b* zwischen oder nach Vocalen wie *v* gesprochen wurde, also denselben Laut repräsentirt, wie das *m* (*v*) im Anlaute.[7]

Bisweilen entspricht einem *g* im Akkadischen ein sumerisches *d*; *agar* „Feld" zum Beispiel, das in der Form *ugaru* auch in das Assyrische übergegangen ist, lautet im Sumerischen *adar*, ebenso *gim* „machen" *dim* und *gub* „niederlegen" *dub*. Auch scheint das Ideogramm für „Auge, Antlitz" im Akkadischen *igê* und im Sumerischen *idê* () gelesen worden zu sein. In einem Falle zeigt sich Übergang von *š* in *z* (sumerisch *ši* „Leben" erscheint im Akkadischen als *zi*); in vier Fällen der auffallende Übergang von *š* in *n*: zum Beispiel sumerisch *šêr* „König", das in

das Assyrische als *šêrru*, *šarru* übergegangen ist, im Akkadischen aber *nêr* lautet.[8] Sumerisch *z* erscheint in einigen wenigen Beispielen im Akkadischen als *s*, in einem Falle als *d*: zum Beispiel sumerisch  *ziam* oder *zim* „geben", akkadisch *sum*[9]; sumerisch *mêzir*, akkadisch *musir*; sumerisch *zêba* „gut", akkad. *duga*. Sumerisch *l* endlich geht zum Theil im Akkadischen in *n* über: z. B. *šudul* „Joch", akkadisch *šudun*; *tila* „leben", woneben dann in akkadischen Texten auch die jüngere Form *tin* auftaucht. In dem hebräischen חִדֶּקֶל haben wir demnach, im Gegensatze zu *Idigna*, dem akkadischen Namen des Tigris, die südbabylonische Form vor uns.[10]

Was sodann die Vocale anbetrifft, so zeigt das Akkadische, wie schon oben bemerkt wurde, in mehreren Fällen *u* an Stelle eines sumerischen *ê*: z. B. sumer. *šêr* „schreien", akkad. *šur*; sumer. *tê* „Taube", akkad. *tu*. Bisweilen hat das Sumerische auch *a* an Stelle eines akkadischen *u*[11]: die Pronomina suffixa der ersten und zweiten Person (akkad. *mu*, *zu*) zum Beispiel lauten im Sumerischen noch *ma*, *za*; der älteste Name Ninive's ferner war nicht *Ninua* sondern *Ninaa*; ebenso finden sich neben *mu* „nennen", *zu* „wissen" auch noch die ursprünglicheren Formen *ma* und *za*.[11]

Dies wären in Kurzem die wichtigsten Unterschiede der beiden Dialekte.[12] In dem Folgenden berücksichtige ich nun in erster Linie die Hauptmundart, das Akkadische, und beschränke mich darauf, gelegentlich auf die Abweichungen des Sumerischen aufmerksam zu machen.

Das Akkadische besitzt ein regelmässig entwickeltes Lautsystem. Consonanten und Vocale stehen in ebenmässiger Vertheilung neben einander, wodurch ein seltener Wohlklang erzielt wird. Der allgemeinen Form nach ist die Sprache *agglutinirend*, und zwar kommen dabei sowohl Suffixe als auch Präfixe zur Anwendung. Die Verbindung der pronominalen Elemente mit der Wurzel bleibt

stets eine ganz lose. Pronominale Verbalobjecte zum Beispiel werden den Verbalformen *einverleibt*, zwischen Personzeichen und Wurzel gestellt; „er giebt" heisst *in-sumû*, „er giebt es" *in-nan-sumû*. Wenn ferner ein Substantivum mit Pronominalsuffix durch ein Attribut näher bestimmt wird, so tritt das Suffix an das Adjectivum: „Preis" heisst *šam*, „sein Preis" *šambi*, „sein voller Preis" aber nicht *šambi tila*, sondern *šam tilâbi*.[13] Auch die Casussuffixe und das Pluralsuffix *ênê* werden bei einem Substantivum mit folgendem Adjectivum nur dem letzterem angehängt: „Herz, Mitte" heisst *šaga*, „in der Mitte" *šagâta*, „in der Mitte des Himmels" aber nicht *šagâ-ta ana* sondern *šaga-anâ-ta* und „in der Mitte des strahlenden Himmels" *šaga-ana-azagâ-ta*. Ebenso heisst „die grossen Götter" nicht *dingirênê galgal*, sondern *dingir galgalênê*.[16]

Subject und Object stehen stets vor dem Verbum, haben aber keinen besonderen lautlichen Ausdruck. In der Regel wird jedoch das vorausgehende Object durch ein der Verbalform einverleibtes Pronomen wieder aufgenommen. Man sagt also: „Gott grosser Diener frommer sein er *ihn* retten". Wenn auf dem Objecte ein besonderer Nachdruck liegt und der Sinn des Satzes unmissverständlich ist, kann das Object auch vor das Subject treten. Man würde also sagen: „Gottlose + Gesammtheit + ihrer + er + sie + vernichtete + Diener + frommer + seiner + Vernichtung + aller + bei + Gott + grosser + er + ihn + retten."[17]

Was den **Lautbestand des Akkadischen** anbetrifft, so werden in der Schrift vier Vocale *a, i, u* und *ê* sowie vierzehn

Consonanten

k	*g*			*g*^{c}			
		š					
t	*d*	*s*	*z*	*r*	*l*	*n*	
p	*b*		*v*(*m*)				

unterschieden. Dass neben *a, i, u* auch die entsprechenden Längen

vorhanden waren, ist wahrscheinlich, doch lässt sich nur *â* und allenfalls *û*[19] mit Sicherheit nachweisen. Diphthonge besitzt das Akkadische nicht. Unter den Consonanten ist 𒄩 *g'* ein gutturaler tönender Spirant, entsprechend dem arabischen غ oder unserm *g* in „*bei Tage*“. Die Akkadier suchten das semitische *ḫ* (arab. خ) durch diesen Laut wiederzugeben.[18] Der Labial 𒉺, welchen ich als *v* ansetze, dient zum Ausdrucke des semitischen מ, das im Assyrischen allerdings in späterer Zeit in בּ überging.[4] Da der Laut auch im Akkadischen ursprünglich entschieden ein *m* war, so schreibe und spreche ich auch gewöhnlich *m* statt *v*.

Die **An- und Auslautsgesetze** sind im Akkadischen sehr frei. Im Anlaute können sämmtliche Vocale und Consonanten vorkommen, nur *r* ist hier, wie in vielen Sprachen, ausserordentlich selten;[19] ich kenne nur ein Beispiel für anlautendes *r*: *ra* „überschwemmen, fliessen, gehen“, dann als Postposition „nach, gegen, zu, für“. Im Auslaute ist nur *k*, *t*, *p* und *s* nicht gestattet.[19] Daher kommt es, dass bei der Wiedergabe des Assyrischen durch die akkadische Keilschrift semitisches ג, ק, ך; ד, ט, ת; ב, ף; ו, צ, ם, sobald diese Laute im Silbenausgange stehen, nicht unterschieden werden können; *k*, *t*, *p* und *s* gingen im Akkadischen, sobald sie in den Auslaut zu stehen kamen, in die entsprechenden tönenden Laute über und *g*, *d*, *z* wurden andererseits auch zur Wiedergabe der *emphatischen* semitischen Laute ק, ט, צ verwandt.[18] Consonantenverbindungen sind im Akkadischen wie im Semitischen unerhört.

Veränderungen der Laute bei ihrem Zusammentreffen untereinander lassen sich bei der vorwiegend ideographischen Schreibweise der akkadischen Texte nur in sehr beschränktem Umfange nachweisen. *Ê* fliesst mit einem vorausgehenden *u* häufig in *û* zusammen; z. B. *nambatutûnê* „sie sollen nicht eintreten“ statt *nam-ba-tutu-ênê*, *nambagubûnê* „sie sollen sich nicht niederlassen“ für *nam-ba-gubu-ê-nê*, *innansumûnê* „sie geben ihm“ für *in-nan-sumu-ênê*,

in-zûš „sie lernten“ statt *in-zu-êš*.[20] *A* erscheint in einem Falle unter dem Einfluss eines folgenden *l* zu *u* verdumpft; neben dem Ideogramme *gala* „gross“ kommt auch die phonetisch geschriebene Form *gula* vor. Unter der Einwirkung eines *i* in der folgenden Silbe geht *a* in *ê* über[21]: das Compositum *anigin* „Wasserbehälter“ wurde z. B., wie die beigefügte Glosse auf einer grammatischen Tafel (II R. 29, 20a) ausdrücklich angiebt, *ênigin* gesprochen; ebenso sagte man statt *agimê* „wie Wasser“ *êgimê*.[22] Demgemäss erscheint auch das nominale Ableitungspräfix *a* vor *i* enthaltenden Wurzeln häufig als *ê*: z. B. *ênim* „Himmel“ von *nim* „hoch sein“ und *êtil* „Herrscher“ von *til* „voll, ganz, gewaltig sein“ gegenüber *ara* „Weg“ von *ra* „gehen“, *ana* „Himmel“, und *anu* „Ähre“ von *na* bezw. *nu* „hoch sein“.[23] Überhaupt lässt sich bis zu einem gewissen Grade eine Art **Vocalharmonie** nachweisen und zwar nicht bloss bei den Zusammensetzungen zweier Wurzelelemente concreter Bedeutung, sondern auch in den formbildenden Bestandtheilen der Sprache. Der in einem angehängten *a* oder *é* bestehende sogenannte Verlängerungsvocal[24] z. B. erscheint nach *u* enthaltenden Wurzeln häufig als *u*, ebenso nach *ê* und *i* enthaltenden als *i*. Wir finden neben *suma* „geben“, *nina* „Astarte“, *êna* „Herr“ auch die Schreibungen *sumu*, *nini*, *êni*; ebenso neben *gura* „sein“, *kura* „ändern“ *guru*, *kuru* und andere. Ferner stehen hinter dem Personzeichen *mi* niemals *nan* und *nab* als einverleibte Verbalobjecte, sondern stets nur die Formen *nin* oder *nib*[25]; hinter den Precativpräfixen *g'a* und *g'u* kommt dagegen niemals das Personzeichen *mi* vor, sondern stets nur *ma* beziehungsweise *mu*.[25] Die vier Formen des Pronominalsuffixes der 3. pers. singul. *na*, *ni*, *ba*, *bi* dagegen wechseln, soweit ich bis jetzt sehe, unterschiedslos mit einander.

Von **Veränderungen der Consonanten** lässt sich — abgesehen von dem oben erwähnten Übergange von *b* und *g* zwischen Vocalen in die entsprechenden Spiranten *v* und *g'*[7] — nur progressive und retro-

grade Assimilation eines *n* an ein benachbartes *m* beobachten. Das Compositum *kimmu* „Botschaft“ zum Beispiel ist aus *kin-mu* „Sendungswort“ entstanden und *dimmêr*, die alte sumerische Form des akkadischen *dingêr* „Gott“ aus *dinmêr*, was eigentlich „gerichtsmächtig, allmächtiger Richter“ bedeutet. Vorausgehendem *m* assimilirt sich das *n*, wenn vor eine der vier Formen des einverleibten Verbalobjectes *nan*, *nin*, *nib*, *nab* das Personzeichen *im* tritt; *im-nin*, *im-nan* etc. erscheint stets als *immin*, *imman*; z. B. *uku immangigênê* „das Volk, sie schlagen es mit Krankheit“, IV R. 19, 9a; *ši-imman-si* „er sah ihn“, eigentlich „Auge er auf ihn warf“.

Endlich will ich hier noch erwähnen, dass auslautende Wurzelconsonanten häufig abfallen und sich nur vor einem darauffolgenden Suffixum erhalten: *šaga* „Herz“, *pada* „nennen“, *uda* „Tag“, *tura* „eintreten“ z. B. lauten ohne Verlängerungsvocal *ša*, *pa*, *u*, *tu* statt *šag*, *pad*, *ud*, *tur*.[26]

Die **Wurzeln** des Akkadischen bestehen entweder aus einem Vocal, genauer Spiritus lenis und folgendem Vocal, wie *a* „Wasser“, *i* „erhaben“, *u* „Speise“, *ê* „Haus“; oder aus Vocal mit folgendem Consonanten wie *ag* „messen“, *ib* „zornig sein“, *ub* „Himmelsgegend“, *ên* „herausgehen“; oder Consonanten mit folgendem Vocal, wie *ra* „überschwemmen“, *si* „Horn“, *zu* „wissen“, *mê* „rufen“; oder einem Vocal zwischen zwei Consonanten wie *tar* „bestimmen“, *gin* „senden“, *kud* „richten“, *nêr* „herrschen“.[19] Bei dieser letzteren Form werden im Anlaute tonlose und tönende Explosivlaute nicht scharf auseinandergehalten: *ban* „Bogen“ wird auch *pan*, *bil* „Feuer“ auch *pil*, *gin* „Sendung“ auch *kin*, *dab* „packen“ auch *tab*, *dug* „rufen“ auch *tug* geschrieben.[27] Die mehrsilbigen Formen wie *saǧar* „Staub“, *gûruš* „Gemahl“, *sigišší* „Opfer“ beruhen wohl durchweg auf Zusammensetzung. Ursprünglich war die Wurzel jedenfalls ein einsilbiger Lautcomplex, welcher zugleich die nominale und die verbale Bedeutung in sich vereinigte. So bedeutet z. B. *zu* noch „wissen

und Weisheit", *ir* „weinen" und „Thräne", *gin* sowohl „biegsam sein, biegen, wenden, schicken" als „Rohr" oder auch „Sendung, Geschäft", *azag* sowohl „hell sein, glänzen" als auch „Silber"[28], *nêr* (oder im Sumerischen *šêr*) sowohl „herrschen" als auch „König". Die meisten Wurzeln werden jedoch von vornherein nur in einer Richtung verwandt: z. B. *ka* „Mund", *am* „wilder Ochs", *ǵu* „Vogel", *ǵa* „Fisch", *gud* „Stier", *ki* „Erde"; dagegen *lal* „aufhängen, wiegen, zahlen", *aka* (sumer. *am*) „lieben", *pa(d)* „verkünden", *tum* „fortführen."[19] Ausserdem ist die Sprache auch bestrebt, durch verschiedene Stellung der personbezeichnenden pronominalen Elemente und wortbildende Präfixe und Suffixe eine weitere Unterscheidung zwischen Nomen und Verbum herbeizuführen. Ursprünglich wurden die pronominalen Elemente beim Verbum wie beim Nomen durchweg suffigirt; *dugâ-ba* bedeutete sowohl „seine Rede" oder auch „diese Rede" als „er redete, er sprach". Diese postpositive Conjugation[29] findet sich aber nur noch in den von den assyrischen Gelehrten zusammengestellten Paradigmen des akkadischen Verbums und einigen Hymnen, welche in dem alterthümlichen sumerischen Dialekte abgefasst sind; in den akkadischen Texten dagegen weisen die Verbalformen durchweg Präfigirung der Personalelemente auf. Man sagt also wohl *dugâ-ba* für „seine Rede" und „diese Rede"; „er sprach" heisst im Akkadischen aber *ba-duga*. Dass diese Umwandlung der ursprünglichen postpositiven Conjugation in die präpositive sich unter dem Einflusse des semitischen Assyrischen vollzogen habe, wie ein englischer Fachgenbsse vermuthet hat, möchte ich nicht zu behaupten wagen.

Die verschiedene Stellung der Pronominalelemente ist der am meisten hervortretende Unterschied zwischen Nomen und Verbum. Zu der Differenzirung durch bestimmte Wortbildungselemente sind nur schwache Ansätze vorhanden.

Von **nominalbildenden Suffixen** lässt sich nur eins mit Sicherheit nachweisen, nämlich *gal*, das aus *mal* (*val*) entstanden und als

Verbalwurzel „sein, existiren“ bedeutet; z. B. *ǵulgal* „feindlich“ von *ǵul* „anfeinden“, *nêrgal* „Herrscher“ (sumer. *šêrmal*) von *nêr* (sumer. *šêr*) „herrschen“, *zigal* (sumer. *šimal*) „Geschöpf“ von *zi* (sumer. *ši*) „sein, leben, Seele“, *agal* (sumer. *amal*) „mächtig, gewaltig“ von *a* „Seite, Arm“ und endlich *dagal* (sumer. *damal*) „weit“. Mehr Beispiele sind mir nicht bekannt.

Als **nominale Ableitungspräfixe** erscheinen zunächst die vier Vocale *a, i, u* und *ê*: z. B. *išib* „Besprengung, Beschwörung“[30] von *šib* oder *šub* „besprengen, beschwören“, *ara* „Weg“ von *ra* „gehen“, sumer. *ašêra* (akkad. *anêra*) „Klage“ von *šêr* „klagen, schreien“, *agar* „Feld“ von *gar* „das Feld bebauen“, *unu* „Wohnsitz“ von *nu* „sich lagern“, *êmê* „Sprache“ von *mê* „sprechen“.[31] Diese Fälle, in welchen also, wie in den hinterindischen und westafrikanischen Sprachen, von der Wurzel aus durch vocalischen Zuwachs im Anlaute Nomina gebildet werden, sind aber ziemlich vereinzelt; ich kenne kaum zehn Beispiele. Vielleicht liegt diese Bildung indess auch in Wörtern wie *alam* „Bild“, *ibil* „Sohn“, *utul* „Herrscher“ und anderen vor; nur sind die zu Grunde liegenden Wurzeln (*lam, bil, tul*) bis jetzt noch nicht nachgewiesen.[32]

Ziemlich häufig ist **das Präfix** ***nin***, das eigentlich „alles was, allerlei“ bedeutet. In der südbabylonischen Mundart ist dafür das Präfix *am*[33] gebräuchlich. *Nin* und *am* können auch zugleich mit dem Ableitungssuffixe *gal* (oder sumer. *mal*) an die Wurzel treten. Beispiele sind: *nin-êrim* „feindlich“, *nin-gal* (sumer. *am-mal*) „Habe“ von *gal* „sein“, *nin-dagal* „weit“ (IV R. 3, 37b), *nin-aga* „gewaltig“, *nin-un* „erhaben“.

Präfigirtes *ki* „Ort“ bildet nomina loci, z. B. *kinu* „Lager“ von *nu* „sich lagern“, *kigub* (sumer. *kidub*) „Ruheplatz“ von *gub* (sumer. *dub*) „sich niederlegen“.

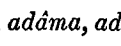
Am gewöhnlichsten ist **das Präfix *nam***, das eigentlich „Schicksal“

bedeutet. Dasselbe bildet von Substantiv-, Adjectiv- und Verbalausdrücken Substantivstämme mit abstracter Bedeutung, z. B. *nam-ad* „Vaterschaft" von *ad* „Vater", *nam-ug* „Macht" von *ag* „mächtig", *nam-šib* „Beschwörung" von *šib* „besprengen, beschwören".

Die **verbalen Ableitungselemente** sind *da, ta, ra* und *š*. Neben *da, ta* und *ra* finden sich, besonders vor einem folgenden *g*, auch die durch angehängtes *n* erweiterten Formen *dan, tan, ran*. Auch *dab* und *rab* kommen vor. *Da* kann sowohl präfigirt als auch suffigirt werden und bildet Reflexivstämme: z. B. *da-gubu* oder *gubu-da* „sich niederlegen", *da-kuru* oder *kuru-da* „sich ändern", *da-na* „sich lagern". Die übrigen werden der Wurzel stets vorgesetzt und scheinen im Allgemeinen Causativstämme zu bilden. Die genaue Bestimmung der Bedeutung dieser Bildungselemente ist jedoch ausserordentlich schwierig, da die uns gegenwärtig vorliegenden Sprachdenkmäler nur wenig umfangreich sind, ausserdem aber die Forschung hier besonders dadurch erschwert wird, dass jede Wurzel ohne irgend welchen lautlichen Zuwachs intransitiv, reflexiv, passiv, transitiv, intensiv und causativ gebraucht werden kann. Die Personzeichen treten zwischen *šu* und die Wurzel, aber vor *da, ta* und *ra*: z. B. *šu-ban-ti* „er nahm", aber *ba-da-na* „er lagert sich", *ba-da-gub* „er liess sich nieder", *mu-ta-ê* „er kam hervor", *ib-ta(n)-ê* „er führte heraus", *ǵên-ta-ê* oder *ǵa-ba-ra-ê* „er gehe heraus". *Da* und *ta* bedeuten als Substantiva „Seite" und *šu* „Hand, Arm", *ra* dagegen als Verbalwurzel „gehen". Daher erscheint das Präfix *ra* auch fast ausschliesslich bei Verben der Bewegung: z. B. *ǵa-ba-ra-ê* „er gehe heraus", *ǵa-ba-ran-gaga* „er möge wenden", *ǵa-ba-ran-guba* „er möge sich niederlassen".

Neben diesem äusseren, durch Agglutination pronominaler Elemente bewerkstelligten, Zuwachs kommt auch die **Reduplication** als Stammbildungsmittel vor. Dieselbe besteht in der Doppelsetzung der Wurzel[35] und bildet beim Verbum Frequentativa und Intensiva,

beim Adjectivum Intensiv- und Superlativformen, beim Substantivum dagegen Collectiv- oder Pluralformen: z. B. *gur* „sich bewegen", *gurgur* „in heftiger Bewegung sein", *gal* „gross", *galgal* „sehr gross", aber *kur* „Berg", *kurkura* „Berge".

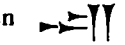
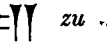
Ich gehe nun über zu den Formen des **selbständigen Personalpronomens.** Bis jetzt ist *maê*[36] „ich", *zaê* „du", *ênê* „er" und im Plural *ênênênê* „sie" sicher zu belegen.[37] Die **Possessivsuffixe** weichen von diesen Formen nur unbedeutend ab: „mein Vater" heisst *adâ-mu*; „dein Vater" *adâzu*; „sein Vater" *adâ-na* oder *adâ-ni* (selten  *adâ-nê*), auch *adâ-ba* und *adâ-bi*; „unser Vater" *adâ-mê* oder *adamên*; „euer Vater" *adâzunênê* oder *adâzuênênê*, sumer. auch *adazaênê*; „ihr Vater" *adânênê* oder *adâbinênê* und *adâbiênênê*. Statt *adâmu, adâzu* findet sich in den sumerischen Texten auch noch *adâma, adâza*; ebenso mit Postpositionen *mara*[38] „zu mir", *mada*[39] „mit mir", *zada* „mit dir". *Ma* und *za*, woraus im Akkadischen *mu, zu* wurde, unterscheiden sich, wie man sieht, von *maê* „ich" und *zaê* „du" nur durch das Fehlen des hervorhebenden Pronominalelementes *ê*. *Adazunênê* „euer Vater" oder *adazuênênê* ist eigentlich „Vater von dir und ihnen", ebenso *adabinênê* „ihr Vater" eigentlich „Vater von ihm und ihnen". In *adâmê* „unser Vater" gegenüber *adâmu* „mein Vater" ist die Unterscheidung der Numeri durch Vocalveränderung bewirkt worden.

Andere Pronomina sind *nê* „dieser; *ba, bi* „jener", *aba* „wer", *ana* oder *ta* „was", *mêa* „wo", *namê* „irgend einer", *nin, nin-nam* oder auch *nin-ana* „alles was". Als Relativpronomen dient *mulu* „Mensch".

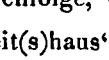
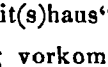
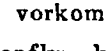
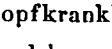
Das **Nomen** trägt keine Bestimmung des Genus, Numerus und Casus an sich. Dieselbe Form kann sowohl als Singular wie als Plural, als Subjects- und als Objectscasus gebraucht werden. In einigen wenigen Fällen wird das grammatische Geschlecht durch

Beifügung von *sal* „Weib" näher bestimmt: z. B. *tur* „Kind", *tursal* „Tochter", eigentlich „Kindweib".[39] Der **Plural** wird entweder gar nicht bezeichnet, wie in *dingir-ana* „die Götter des Himmels", oder durch Doppelsetzung ausgedrückt: z. B. *madamada* „Länder", *kurkura* „Berge", *titi* „Seiten", *sisi* „Hörner", *ubub* „Gegenden", *ḳada* „Seiten". Ausserdem fungirt als Pluralexponent das Suffix *ênê*: z. B. *dingirênê* „Götter", *utukênê* „Dämonen", *dingirnungalênê* „die hocherhabenen Geister" (Igigi), *dingiranunâkitênê* „die Geister des grossen Wassers". Dieses *ênê* scheint aus *nênê*, dem suffigirten, oder *ênênênê*, dem selbständigen pronom. der 3. pers. plur., verkürzt zu sein, so dass *dingirênê* eigentlich „deus + ei" wäre. In derselben Weise wird ja in der Maforsprache auf Neu-Guinea der Plural gebildet, z. B. *snun-si* (eigentlich „vir + ei") „Männer". Das Pluralsuffix *ênê* findet sich übrigens, was man bisher nicht beachtet hat, nur bei Götter- und Dämonennamen. Ein Dual ist dem Akkadischen unbekannt.

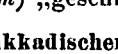
Was die **Casusverhältnisse** anbetrifft, so hat der Nominativ und der Accusativ, wie schon oben bemerkt wurde, keinen besonderen lautlichen Ausdruck. Auch der Genitiv kann einfach dadurch ausgedrückt werden, dass man den Ausdruck der res possessa vor den des Besitzers stellt: z. B. *ê-lugala* „(das) Haus (des) König(s), *ê-adâna* „(das) Haus sein(es) Vater(s)". In der Regel wird jedoch das **Genetivverhältniss** durch angehängtes *kid* oder *ta* näher bezeichnet, also *ê-lugalâ-kid* oder *ê-lugalâ-ta*. Beide Postpositionen sind eigentlich Locativpartikeln. *Kid* ist verkürzt aus *kita* „am Orte, bei" und *ta* bedeutet ursprünglich „Seite", dann „neben, mit, bei, in, aus, von". *Nêrgal-dingirênê-kid* (sumer. *šêrmal-dimmêrênê-kid*) ist also eigentlich nicht „König der Götter", sondern „König bei den Göttern". In alter Zeit, als man das Akkadische schriftlich zu fixiren begann, scheint übrigens beim Genetivverhältniss gerade die umgekehrte Stellung üblich gewesen zu sein. Das Ideogramm für

„Ocean" assyr. *apsû* (Ἀπασῶν bei Damascius), der Sitz des „Herrn der unerforschlichen Weisheit", des Gottes *Êa*, setzt sich z. B. zusammen aus den Zeichen  *zu* „Weisheit" und  *ab* „Haus". Die von den assyrischen Gelehrten zusammengestellten Zeichensammlungen geben aber ausdrücklich an, dass man die beiden Zeichen nicht in der Reihenfolge, wie sie geschrieben wurden, las, vielmehr statt *zuab* „Weisheit(s)haus", *abzu* „Haus (der) Weisheit" sagte. Bei einigen häufig vorkommenden Verbindungen wie *saggiġ* „Raserei" (eigentlich „Kopfkrankheit"), *anšaga* „Himmelsmitte", *anura* „Himmelsgrund", welche man als Composita betrachten kann, hat sich diese Stellung auch in der uns vorliegenden Gestalt der Sprache noch unverändert erhalten.

Der **Dativ** wird durch die Postposition *ra*, welche als Verbalwurzel „gehen", dann „Gegend, Richtung" bedeutet, ausgedrückt: z. B. *lugalâra* „dem Könige", *lugalânira* „seinem Könige". Nach dem Suffixe der dritten Person *ni* kann das auslautende *a* von *ra* auch abfallen; man findet neben *lugalânira* auch *lugalânir*, ebenso *ânir* „seinem Vater", *ninânir* „seiner Herrin" statt *âni-ra*, *ninâni-ra*. Endlich kommt neben *ra*, besonders vor Verbalformen mit dem Personzeichen *mi*, auch *ru* in derselben Bedeutung vor.[40]

Andere **Postpositionen** zur Andeutung bestimmter Casusverhältnisse sind *šu* (dialektisch *šé*[41]) „zu, für, auf"; *da* „mit", eigentlich „Seite"; *a* „bei, in", was ebenfalls ursprünglich „Seite" bedeutet; *ka* „in", eigentlich „Mund";  *né* oder  *na* „zu, auf";  *éš* mit derselben Bedeutung;  *bi* „zu, auf, hinzu, sammt, und"; endlich *gim* (sumer. *dim*) oder mit Verlängerungsvocal *gimé*, „gleichwie", eigentlich „Gebilde, Erscheinung". Neben diesen suffigirten Partikeln besitzt das Akkadische aber auch **Präpositionen**, welche sämmtlich ebenfalls ursprünglich Substantiva sind: z. B. *ên(a)* „bis", eigentlich „Ausgang"; *muġ* „auf, über", eigentlich

„Obertheil"; *mu* „zu, über, in Betreff", eigentlich „Name"; *ki* „mit", eigentlich „Ort"; *ša(ga)* „in", eigentlich „Herz"; *égir* „nach, unter", eigentlich „Hintertheil": *igê* „vor", eigentlich „Auge, Antlitz"; *tê* „bei", eigentlich „Nähe".

Das **Adjectivum** steht, wie schon oben bemerkt wurde, regelmässig hinter dem Substantivum, zu welchem es gehört. Auch dies scheint aber erst in verhältnissmässig später Zeit aufgekommen zu sein. Das Ideogramm für „König" z. B. besteht nämlich, wie die älteste Form des betreffenden Zeichens deutlich erkennen lässt, aus den beiden Zeichen *gal* „gross" und *lu* „Mann". Die Zeichensammlungen geben aber als akkadische Aussprache nicht *gal-lu*, mit vorgesetztem Adjectivum, sondern vielmehr *lugal* an; ebenso wird auch *ušum-gal* „Herrscher" (Sm. 954, Rev. 3)  *gal-ušu(m)* „geschrieben".

Der **Bau des akkadischen Verbums** beruht auf einer Zusammenrückung des Stammes mit den vorgesetzten Personzeichen. Diese präpositive Conjugation ist aber, wie schon bemerkt wurde, erst später durchgedrungen; ursprünglich war das Verbum ein durch Possessivsuffixe determinirter Nominalausdruck. Man sagte also *dugâ-mu. dugâ-zu* sowohl für „meine Rede, deine Rede" als für „ich redete, du redetest"; ebenso bedeutete *dugâ-ba, dugâ-bi* oder *dugâ-na, dugâ-ni* zugleich „seine Rede" als „er redete".[29] Für das letztere wurde aber später die Stellung *ba-dug, bi-dug, na-dug, ni-dug* üblich. Neben diesen vier Formen kommen noch eine Reihe anderer Präformative als Zeichen der dritten Person vor, nämlich ausser *na* und *ni* auch *nê* und dann von einem *M*-stamm, welcher jedenfalls aus dem *B*-stamm *ba, bi* hervorgegangen ist, die Formen *ma, mi, mu, mê*. Dies wären schon neun Formen. Dazu kommen durch Umstellung noch acht weitere *an, in, un; ab, ib, ub; im, um*, welche dann theils verstärkt, theils, wie die verbalen Stammbildungselemente

da, ta, ra, durch angehängtes *n* oder *b* erweitert werden: neben *nê* findet sich auch *nên* und *néb*; neben *ba* auch *ban* und *bab*; neben *mi* und *mu* auch *min* und *mun* oder *muna*. Dieses *mun(a)* erscheint dann auch in der verstärkten Form *munna*, ebenso *ab* als *abba* und *im* und *um* als *imma* und *umma*. Endlich findet sich auch *al*, besonders vor einem folgenden *g*, als Zeichen der dritten Person. Demnach hätten wir dafür im Ganzen gegen dreissig verschiedene Formen. Unter welchen Bedingungen nun die eine oder die andere eintritt, wird sich erst dann bestimmen lassen, wenn uns ein umfangreicheres Textmaterial zu Gebote steht. Jetzt scheinen alle diese Formen ziemlich gleichbedeutend gebraucht zu werden. Ich bin aber überzeugt, dass das eben nur scheinbar ist. Mit der Zeit werden uns die Gründe dieser Verschiedenheiten schon offenbar werden. Am gebräuchlichsten sind die Formen *in* und *ba*.

Wenn das Verbalobject durch ein Pronomen ausgedrückt wird, so tritt dasselbe zwischen Personzeichen und Wurzel: z. B. *in-si* „er gab", *in-nin-si* „er gab ihm". Neben *nin* finden sich als **Formen des incorporirten Verbalrégimes** auch *nan, nab, nib* und *šin*: z. B. *ba-tu* „er trat ein", *êa ba-šin-tu* „er betrat das Haus", eigentlich „Haus er es betrat", *in-gar* „er machte", *in-nan-gar* „er machte ihn", *in-nab-gigi* „er antwortet ihm". Die entsprechende Pluralform ist *nêšin*: z. B. *mun-nêšin-ǵalǵala* „er theilte ihnen zu" IV R. 5, 61a. Das einverleibte Pronomen der zweiten Person ist *rab*: z. B. *ǵumu-sumu* „er möge geben", *ǵumurabsumu* „er möge dir geben". Das der ersten scheint *mun* oder *šib* zu sein: z. B. *im-mun-gama im-mun-tila* „er hat mich gebeugt, er hat mich vernichtet" IV R. 21, 13b; vgl. II R. 48, 33g. Wahrscheinlich liegen in dem *n* und *b*, das, wie wir sahen, bisweilen den Personzeichen angehängt wird, vielfach nur verkürzte Formen des einverleibten Verbalobjectes vor; *min-si* ist z. B. gleichbedeutend mit *mi-nin-si* „er ihm gab".

Wie das Semitische und andere Sprachen unterscheidet das

Akkadische zwei **Tempora**, eine Durativ- und eine Aoristform, gewöhnlich **Präsens** und **Imperfectum** genannt. Der Verbalstamm an sich hat die Bedeutung des Imperfectums; der Charakter des Präsens wird ihm entweder durch Reduplication der Wurzel oder durch Anhängung von *ê* gegeben: z. B. *in-sar* „er schrieb", *in-sarsar* oder *in-sar-ê* „er schreibt"; *in-lal* „er zahlte", *in-lal-ê* „er zahlt". In der alten postpositiven Conjugation tritt diese Präsenspartikel hinter das personbezeichnende Suffix: „er schrieb" heisst da *sara-ba* oder *sara-nén* etc. etc., „er schreibt" *sara-nén-ê*. Dieses *ê* ist wohl dasselbe hervorhebende Pronominalelement, das wir schon bei den Formen des selbständigen Personalpronomens (*maê* „ich", *zaê* „du" gegenüber *adâma*, *adâza* „mein Vater, dein Vater") und als Nebenform des sogenannten Verlängerungsvocals (z. B. *gal-ê* „gross", *ên-ê* „Herr", *lugal-ê* „König" neben *gala*, *éna*, *lugala*) kennen gelernt haben; *in-sar-ê* „er schreibt" wird also im Gegensatze zu *in-sar* „er schreiben", das ist „er schrieb", eigentlich bedeuten „er schreiben hier" bezw. „er schreiben jetzt".

Der **Plural** wird beim Imperfectum durch angehängtes *éš*, beim Präsens durch angehängtes *nê* ausgedrückt, also *in-sar* „er schrieb", *in-sar-éš* „sie schrieben", *in-sar-ê* „er schreibt", *in-sar-ênê* „sie schreiben". Neben *nê* kommt beim Präsens auch *méš* als Pluralendung vor. Man kann statt *in-sar-ênê* „sie schreiben" auch *in-sar-é-méš* sagen. Dieses *méš* ist der durch Anhängung der Imperfectpluralendung gebildete Plural des Verbum substantivum *mê*, das, wie ich in meiner Schrift „*Die sumerischen Familiengesetze*" nachgewiesen habe, eigentlich „genannt werden, einen Namen haben" bedeutet. *In-sar-ê-méš* ist wörtlich „er schreiben jetzt sind sie" und in der postpositiven Conjugation *sara-nên-ê-méš* „schreiben er jetzt sind sie".

Durch Präfigirung von *ǵa*, *ǵi*, *ǵu*, *ǵê* und bei der ersten Person *ga* entstehen **Precativformen**: z. B. *in-guba* oder *im-ta-gub* „er liess

sich nieder", *ǵen-guba* oder *ǵêm-ta-gub* „er lasse sich nieder"; ebenso *ǵum-ta-laǧ* „er werde rein"; *ib-ta(n)-ê* „er führte heraus", *ǵêb-ta-ê* oder *ǵên-ta-ê* „er führe heraus"; *ba-ra-ê* „er ging heraus", *ǵa-ba-ra-ê* „er gehe heraus"; *ǵa-ba-ran-guba* „er lasse sich nieder", *ǵa-ba-ran-gaga* und *ǵa-ma-gigi* „er wende sich", *ǵa-ba-nib-ên-ê* „er fahre aus in sie (die Wüste)"; *mu-rab-sumu* „er gab dir", *ǵu-mu-rab-sumu* „er möge dir geben", *ǵu-mu-nib-tutu* „er möge ihn hineinbringen"; *ga-ba-gub* „ich will mich niederlassen", *ga-nêb-gar* „ich will machen", *gan-gu* „ich will sagen".

Der **Imperativ** wird durch vorgesetztes *mêni*, *muêni*, *munni*, *mun* oder durch angehängtes *ab* gebildet; z. B. *mêni-gar* oder *garab* „mache", *muêni-šib* „besprenge", *munni-gu* „sage", *mun-dub* „giesse aus"; *barab* „entscheide", *dugab* „sage". Einmal findet sich auch *mê* als Imperativpräfix: *mê-ǵar* „binde" IV R. 27, 60b.

Die **Negation** *nu* wird stets präfigirt. Vor consonantisch anlautenden Personzeichen bleibt sie unverändert, mit vocalisch anlautenden schmilzt sie in *nun*, seltener *nan*, *numma* zusammen. Vgl. *in-zu* „er kannte", *nun-zu* „er kannte nicht"; *an-tuku* „er hatte", *nun-tuku*[42] „er hatte nicht"; *in-sumu* „er gab", *nan-sumu* „er gab nicht"; sumer. *nan-gida* „er fasst nicht"; *numma-šin-gi* „er sendet ihn nicht". Eine besondere negative Conjugation anzunehmen, ist nicht nöthig. Neben *nu* findet sich auch eine vollere Form *nam*, jedoch nur vor dem Personzeichen *ba*[44]; z. B. *nam-ba- nigin-ênê* „sie sollen sich nicht wenden", *nam-ba-ǵul-ênê* „sie sollen nicht angreifen", *šu-nam-ba-bara* „er lässt nicht los".

Was schliesslich die akkadischen **Zahlwörter** anbetrifft, so sind uns dieselben leider nur sehr unvollständig bekannt, da in den Texten fast ausnahmslos Ziffern angewandt werden. „Eins" hiess *aš*, „zwei" wahrscheinlich *tab(a)* und „vier" *tattaba*, *tattava*, „drei" *pêš*, „zwanzig" vielleicht *šâna*. Ausserdem kennen wir noch die Ausdrücke für „vierzig" *šânabi*, „sechzig" *šuš* (griechisch σῶσσος),

600 *nêr* (νῆρος), 3600 *šar* (σάρος); ferner *min* „zweimal" sowie endlich die Bruchzahlen *šuššâna* „ein Drittel" (eigentlich $^{20}/_{60}$), *šânabi* „zwei Drittel" (für *šuššânabi* das ist $^{40}/_{60}$) und *kingusili* „fünf Sechstel". Den Grundzahlen wird häufig das Affix *am* (V R. 22, 30a) angehängt; durch Suffigirung von *kam(a)*, geschrieben oder , entstehen die Ordinalzahlen: z. B. *aš* oder *aš-am* „eins", *aš-kam* oder *aš-kama* „der erste"; *tab* oder *tab-am (tav-av)* „zwei", *tab-kam (tav-kav)* „der zweite".

Damit, meine Herren, lassen Sie mich meinen Vortrag über die sumerisch-akkadische Sprache schliessen.

Man hat vielleicht erwartet, dass ich an dieser Stelle Gelegenheit nehmen würde, auf die bekannte Hypothese eines geschätzten französischen Fachgenossen einzugehen, welcher die eigenthümliche Behauptung aufgestellt hat, es gäbe keine akkadische Sprache. Was die Assyriologen für ein nichtsemitisches Idiom hielten, sei lediglich eine Schrift, oder höchstens, was im Grunde auf dasselbe hinauskomme, *„des articulations artificielles"*. Alle sogenannten akkadischen und sumerischen Texte seien in Wahrheit assyrische; das durchweg gutsemitische Sprachgut sei in diesem Falle nur durch ein eigenthümliches ideographisches System, das man das ideophonische, allographische oder hieratische nennen könne, wiedergegeben.

Ich muss gestehen, dass die Gründe, welche Joseph Halévy für seine geistreiche Hypothese, die selbst in allen ihren Verirrungen den Scharfsinn ihres Urhebers nicht verleugnet, beigebracht hat, mir in keiner Weise überzeugend zu sein scheinen. Ich will indess an dieser Stelle Ihre Geduld mit einer Erörterung dieser Frage nicht länger in Anspruch nehmen. Sobald mein hochverehrter Freund eine dem gegenwärtigen Standpunkte unserer Wissenschaft entsprechende Darlegung seiner Theorie veröffentlichen sollte, werde ich sicher nicht verfehlen, eine Widerlegung seiner Aufstellungen er-

scheinen zu lassen. Schon jetzt aber, glaube ich, wird wohl jeder Sprachforscher, welcher meinen Ausführungen vorurtheilsfrei gefolgt ist, die Überzeugung gewonnen haben, dass wir in den akkadischen und sumerischen Keilschrifttexten wirklich nicht bloss ein künstliches allographisches System vor uns haben, sondern in der That eine eigenartige Sprache welche entschieden weder semitisch noch indogermanisch ist, wenn auch die nähere Bestimmung der ethnologischen Stellung des Volkes, welches sich dieses Idioms bediente, der Zukunft vorbehalten bleiben muss.

Es ist vielleicht Manchem nicht unerwünscht, wenn ich schliesslich noch einige

Sprachproben

beifüge. Ich wähle dazu zwei in meinen *Keilschrifttexten* (Nr. 9 und Nr. 14) und auch im vierten Bande des englischen Inschriftenwerkes (IV R. 14, Nr. 2 und IV R. 29, Nr. 5) veröffentlichte Texte, die akkadische Beschwörungsformel K. 44 und den sumerischen Busspsalm K. 101, sowie einige der vielbesprochenen sumerischen oder vielmehr akkadischen „Familiengesetze". Dabei erlaube ich mir, die verstümmelten Stellen zu ergänzen und einige für den vorliegenden Zweck unwesentliche Abänderungen vorzunehmen.

1. Akkadische Beschwörungsformel.

Ên	*Gibil*	*nun-mê*	*kur-a*	*il-a*
Beschwörungsformel.	Feuergott	gewaltiger Mann	(im) Lande	erhaben

Ur-sag	*tur*	*abzu-a*	*kur-a*	*il-a*
Mann-Haupt	Kind	(des) Ocean	(im) Lande	erhaben.

Gibil	*pil-â-zu*	*êl-a*	*laǧlaǧ-a*
Feuergott	dein Feuer	hell	strahlend

Ê	*giggig-a*	*láǧ-a*	*ab-gaga*
Haus	Finsterniss	Licht	er macht,

Nin-nam	*mu*	*sa-a*	*nam*	*ab-gaga*
Alles was	Namen	nennen	Schicksal	er macht.

Urudu	*ana*	*šaršar-â-bi*	*zaê*	*mên*
Bronze	Blei	sein Schmelzer	du	sein,
Guškin	*kubabbar*	*šag-â-bi*	*zaê*	*mên*
Gold	Silber	ihr Läuterer	du	sein,
Dingir	*Ninkasi*	*tab-â-bi*	*zaê*	*mên*
Gott	Ninkasi	sein Genosse	du	sein,

Lu	*ǵul-gal*	*gab*	*gê*	*gin-â-bi*	*zaê*	*mên*
Mensch	böse	Brust	(bei) Nacht	sein Wender	du	sein.

Lu	*tur*	*dingir-â-na*	**bar-â-bi*	*ǵên-laǵlaǵa*	
Mensch	Kind	sein(es) Gott(es)	sein Leib	er werde rein!	
Ana-gimê	*ǵên-zaga*				
Himmel — wie	er strahle!				
Kin-â-gim	*ǵên-êla*				
Erde — wie	er glänze!				
Šaga-ana-gim	*ǵên-laǵlaǵa*				
Mitte - Himmel - wie	er leuchte!				
Êmê	*ǵulgal*	*barâ-šu*	*ǵêm-ta-gub*		
Spruch	feindlich	Seite-auf	er sich niederlasse.		

Das heisst: „Feuergott, Gewaltiger, der hocherhaben ist im Lande. — Held, Kind des Oceans, der hocherhaben ist im Lande — Feuergott! Dein helles strahlendes Licht schaffet Licht im Hause der Finsterniss; — es bestimmt das Schicksal von Allem, was einen Namen hat. — Der Bronze und des Bleies Schmelzer bist du, — des Goldes und des Silbers Läuterer bist du, — des Gottes Ninkasi Genosse bist du. — Du bist es, der in der Nacht des Feindes Stirn zurückscheucht. — (O gieb, dass) dieses frommen Mannes Leib wieder rein werde, — (dass) er strahle wie der Himmel, — glänze wie die Erde, — leuchte wie des Himmels Mitte. — Fern von ihm hebe sich weg der unheilvolle Spruch!

Die assyrische Interlinearübersetzung giebt dies folgendermassen wieder: *Gibil abkallum ša ina mâti šaḳû | ḳarrâdu mâr apsî ša ina mâti*

šaḳû | Gibil ina išâtika élliti | ina bît ékliti nûra tašâkan | nin ša šuma nabû šimta tašâma | ša êrî u anaki muballilšunu atta | ša ṣarpi ḫurâṣi mudammiḳšunu atta | ša ili Ninkasi tabbûšu atta | ša limni ina mûši mutîr irtišu atta | ša amêli mâr ilišu mêšrêtišu litabbibâ | kîma šamê lîlil | kîma érṣitim lîbib | kîma ḳirib šamê limmir | [lišânu limuttu ina aḫâti lizziz].

II. Akkadische Familiengesetze.

Überschrift. *U-kur-šu u-namê-šu.*

Tag-anderer-für Tag-irgendeiner-für.

Nr. 1. *Tukundi du adâ-na-ra*

Wenn Kind Vater-seinem-zu

Ad â-mu nu - mê - a

Vater mein nicht sein

Ban - nan - gu

er ihm sagt

Dubbin - mi - nin - ša - a

Scheeren er ihn schneidet

Garâ-ru mi-nin-du-ê

Sklavenarbeit-zu er ihn bestimmt.

Ša azag-â-ru mi-nin-si

Und Silber-für er ihn hingiebt.

Nr. 5. *Tukundi*

Wenn

Dam-ê dam-â-na

Gemahl Gemahl sein

Ĝul-ban-da-gig-â-ni

Untreu er. ihm wird

Dam-â-mu nu-mên

Gemahl mein nicht sein.

Ban-nan-gu
Er ihm sagt.
Id-â-šu
Fluss-in
Ḫan-sumu
Er wird geworfen.

Nr. 6. *Tukundi*
Wenn
Dam-ê *dam-â-na-ra*
Gemahl Gemahl-seinem-zu
Dam-â-mu *nu-mên*
Gemahl mein nicht sein
Ban-ṇan-gu
Er ihm sagt
Bar *mana* *kubabbar* *ni-lal-ê*
Eine halbe Mine Silber er zahlt

Das heisst: Für die Zukunft, für ewige Zeiten. — 1. Wenn ein Kind zu seinem Vater sagt: „Du bist nicht mehr mein Vater“, so darf er es scheeren, ihm Sclavendienst auflegen und für Geld verkaufen. — 5. Wenn ein Weib ihrem Manne untreu wird und „du bist nicht mehr mein Mann“ zu ihm sagt, so soll sie in den Fluss geworfen werden. — 6. Wenn aber ein Mann zu seinem Weibe sagt „du bist nicht mehr mein Weib“, so soll er eine halbe Mine Silber zahlen“.

Die daneben stehende assyrische Columne lautet: *Ana matîma ana arkat ûmê.* — 1. *Šumma mâru ana abišu | ul abî atta | iḳṭâbî | ugallabšu | abbûttum išâkanšu | u ana kaspi inâdinšu.* — 5. *Šumma aššata mussu | izîr-ma | ul mutî atta | iḳṭâbî | ana nâru | inâdûšu.* — 6. *Šumma | mutu ana aššatišu | ul aššatî atta | iḳṭâbî | šunni mana kaspi išâḳal.*

III. Sumerischer Busspsalm.

Maê êri - za	*kuša dim dugâ-mu*
Ich, Knecht dein	Frieden machen sage ich
Mulu nam-taga tuku-a	*gu šašaga šu-têmâ-zu*
Mensch Sünde haben	Wort (der)Erweichung annehmen-du
Mulu idê - barâ - zu	*mulu - bi al - ti*
Mensch Auge richten du	Mensch dieser er leben
*A - mal *duâbiênê*	*mulu azalulu - kid*
Macht-habend Gesammtheit ihrer	Herrin Menschheit - über
**Šala(l)-šud gur - an - šib zêba*	**šanêdu ban - têma*
Gnädige wenden sich zu ihr gut	Flehen er es annimmt
Dimmêr ama Nin-â-bi ki(n-â)-bi ša-	*diba zaê gu-dê - â - bi*
Gott Mutter Göttin seine mit ihm	Flehen du sprechen - sie
Gu - â - zu gur - an - šib	*šu gid - ban - nab*
Antlitz dein wende es zu ihm	Hand fasse ihn
Zaê-na dimmêr	*sidi nu - tuku - am*
Dir-über Gott	Leiter nicht - sein - sicherlich
Idê - zi - bar - mun - šib	**šanêdu šutêmab*
Auge gnädig richte auf mich es	Flehen nimm an
**Suğ - a - mu dugab*	*bar - â - zu têntên*
Erlösung meine sprich aus	Dein Gemüth besänftige sich
*Mê - éna *nên - â - ma*	*idê - zu nigin - â - kid*
Wann bis Herrin mein	Antlitz dein abgewendet - sein - in
Tê mun - šê - ir dim(-é)	*ašêr - a mun - *zalzal*
Taube ich klage gleichwie	Klagen ich seufzen

Das heisst in fliessender Rede:

Ich, dein Knecht,	Gieb mir Frieden! bitte ich.
Wer Sünde begangen,	Du nimmst an sein Flehen.
NeigstDuDich einem Menschen zu,	So lebt dieser Mensch.

Machthaberin über Alle, Herrin der Menschheit. —
Barmherzige, zu der es gut ist sich zu wenden, Die annimmt das Flehen,
(Siehe) sein Gott und seine Göttin flehen mit ihm (Und) sprechen zu Dir:
„Wende ihm zu Dein Antlitz, Fasse ihn bei der Hand“!
Über Dir giebt es ja keinen Gott, Der Dir gebieten könnte. —
Erbarme Dich meiner in Gnaden, Nimm an mein Flehen.
Sprich aus meine Erlösung, Dein Zorn besänftige sich!
(Denn) so lange, o meine Herrin, Dein Antlitz abgewandt ist,
Klage ich wie eine Taube (Und) zerfliesse in Jammern.

Die assyrische Interlinearübersetzung dieses tiefempfundenen Bussliedes lautet:

Anakû aradki *šunûḫu ašásâki*
Ša annu îšû *téliḳê têméḳšu*
Amêlim tappalasî *amélu-šû ibáluṭ*
Lê'at kâla-ma *bélit ténišéti.* —
Rêmnîtum ša nasḫarša ṭâbu *liḳât unnîni*
Ilšu u Ištaršu zinû *ittišu, išásûki kâši*
Kišâdki suḫḫiršû-ma *taṣábatî. ḳâtsu*
Êlâ kâti ili(m) *muštéšéru ul îšî.* —
Kêniš naplis-innî-ma *likî unnînî*
Aḫutan (?) -ia ḳibî-ma *kabattaki lipšaḫa*
Adî matî bêltî *suḫḫuru pânuki*
Kîma summati adámum *tânîḫu uštânaḫ.*

Anmerkungen.

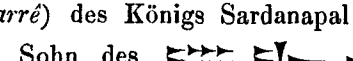
1) Das Verhältniss des Akkadischen zu den ural-altaïschen Sprachen hat inzwischen O. DONNER in Helsingfors auf meine Bitte einer erneuten Prüfung unterzogen. Er kommt in seiner verdienstlichen Arbeit, welche der Separatausgabe dieses Vortrages als Anhang beigegeben ist, zu dem Ergebnisse, dass „das Akkadische entschieden keine ural-altaïsche Sprache ist, dass es in keiner Weise mit irgend einem der angenommenen fünf Hauptzweige dieser Idiome näher verbunden werden kann". Ebenso verhält es sich nach DONNER mit dem Medischen.

2) Vgl. dazu meinen Vortrag *„Der keilinschriftliche Sintfluthbericht, eine Episode des babylonischen Nimrodepos"*, Leipzig 1881, Anm. 3. — Inzwischen habe ich FRANZ PRAETORIUS' interessante Bemerkungen in ZDMG. XXXV, S. 763 gelesen, und bin dadurch auf eine dritte Möglichkeit hingewiesen worden. Wenn nämlich der sumerische Dialekt in vielen Punkten alterthümlicher als die Mundart von Akkad ist, so wäre denkbar, dass sich in Nordbabylonien im Munde der Weiber, welche mit den semitischen Eindringlingen nicht so viel in Berührung kamen wie ihre Männer, die älteren sumerischen Formen zum grossen Theil noch unverändert erhalten hätten und aus diesem Grunde dann die Mundart von Südbabylonien „Weibersprache" genannt worden wäre.

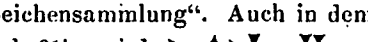
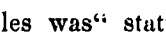
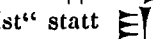
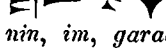
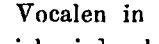
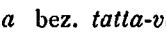
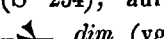
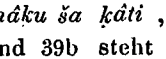
3) Vgl. dazu die genau nach den Originalen copirten sumerischen Texte in der dritten Lieferung meiner *„Akkadischen und sumerischen Keilschrifttexte"* (Leipzig 1881) sowie den von FRIEDRICH DELITZSCH in der zweiten Auflage seiner *„Assyrischen Lesestücke"* (Leipzig 1878) herausgegebenen sumerischen Hymnus an die Göttin Ištar, Z. 74

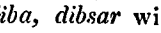
der Rückseite. Auch in den im IV. Bande der „*Cuneiform Inscriptions of Western Asia*“ (London 1875) veröffentlichten sumerischen Texten hat das Zeichen auf den Thontafeln, wie ich mich bei der Collation der Originale überzeugt habe, regelmässig die Form . Vgl. dazu die vierte Lieferung meiner *Keilschrifttexte* (Leipzig 1882), insbesondere S. 179 ff. statt findet sich zum Beispiel IV R. 26, 39a (vgl. *Keilschrifttexte*, S. 183, Nr. XVII), ebenso bei Delitzsch a. a. O. Z. 5 und 7 der Rückseite.

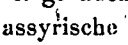
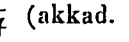
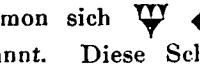
4) *Vér* ist die jüngere Aussprache: *m* wurde im Sumerisch-Akkadischen im Laufe der Zeit zu *v*. Dieser Lautübergang tritt uns später, vielleicht nicht ohne Einwirkung von Seiten des Akkadischen, auch im Assyrischen entgegen: assyrisches מ wurde in späterer Zeit בּ (nicht ו!) gesprochen. Daher gaben die Hebräer den Namen des achten babylonischen Monats, assyr. *Araḫšâmna* (neubabylonisch *Araḫsâvna*) durch מַרְחֶשְׁוָן wieder. Aus demselben Grunde erscheint auch das assyrische *Tâmdu* „Meer“ (= **tahmatu*, Nebenform *ti'âmdu*, *ti'âmtu*, stat. constr. *ti'âmat*, vgl. hebräisch תְּהוֹם) bei Damascius (*Quaestiones de primis principiis* ed. Jos. Kopp, pag. 384) als Ταυθέ und der Name der Gemahlin des Gottes *Êa*, *Damkina* als Δαυκη. So erklärt sich auch die bekannte Glosse des Hesychius (recens. M. Schmidt, Jenae 1862, vol. IV, p. 14) σάνη bez. σαύη· ὁ κόσμος Βαβυλώνιοι. Σαύη ist das assyr. *šamê* „Himmel“, was in späterer Zeit שָׁמַיִם *savî* gesprochen wurde. Beachte auch ארגמן und ארגון „rother Purpur“, assyr. *argamânu* beziehungsweise *argavânu*.

5) Fast alle uns erhaltenen sumerischen Hymnen sind durch assyrische Gelehrte von älteren Originalen abgeschrieben und mit semitischer Interlinearübersetzung versehen worden. Den grossen Lobgesang an den Mondgott Sin, welcher im vierten Bande des englischen Inschriftenwerkes auf Tafel IX veröffentlicht ist, hat zum Beispiel, wie die Unterschrift ausdrücklich angiebt, der Obertafelschreiber (*rabdupsarrê*) des Königs Sardanapal  (der Sohn des d. h. „Nebo leite den Sprössling“) eigenhändig nach dem alten Originale copirt.

6) Vgl. dazu S. 162 und S. 204, Nr. 26 der erklärenden Anmerkungen zu meinen „*Akkad. und sumer. Keilschrifttexten*“. Ausser den dort angeführten Beispielen will ich hier noch auf „rufen“ (assyr.

ṣarâḫu) II R. 20, 18 a. b aufmerksam machen. Dieses ist *tug*, *dug* zu lesen und lediglich phonetische Schreibung für *dug*, Nr. 44 meiner „Zeichensammlung". Auch in dem sumerischen Texte IV R. 21, 29 und 31b wird  statt (bez.) *ǵên-nan-duga* „er möge ihm verkünden" (assyr. *liḳḳabîšu-m*) geschrieben. Vgl. auch *Keilschrifttexte*, S. 207, Nr. 44, sowie Nr. 21 der Anmerkungen zu meinem Sintfluthvortrage. Bisweilen werden natürlich auch in den sumerischen Texten Wörter, deren sumerische Form von der akkadischen abweicht, ideographisch geschrieben: so z. B. „Herr" IV R. 9, 1a ff. statt  ; IV R. 10, 41b „alles was" statt  und  „Wind" statt , ebenso *Keilschrifttexte*, S. 117, Z. 5  „mache" statt  und S. 124, Z. 20  „er ist" statt  . Selbstverständlich sind etc. in diesen Fällen aber nicht *nêrgal*, *nin*, *im*, *garab*, *galâba*, sondern vielmehr *šêrmal*, *am*, *mêr*, *marab*, *malâba* zu lesen.

7) Verschiedene Anzeichen sprechen dafür, dass im Akkadischen *b* und *g* zwischen Vocalen in die entsprechenden Spiranten übergingen. Zum Beispiel wird neben  *tatta-ba* „vier" auch *tatta-ma* bez. *tatta-va* geschrieben; neben *am* „Ochs" auch *ab* (S^{b} 254); auf K. 73 finden wir neben einander *dib* und *dim* (vgl. II R. 48, 45a; V R. 29, 69e) in der Bedeutung *sanâku ša ḳâti* „fest anfassen, von der Hand" und IV R. 10, 44a und 39b steht *diba* für *dima*, *diva*, die sumerische Form des akkadischen *gima*, *giva* „thun"; endlich erscheint in dem Götterverzeichnisse II R. 48, 38a als akkadischer Name des göttlichen Schreibers Nebo *dim-sar*, *div-sar* für *dubsar*, *dibsar* „Tafelschreiber", hebr. סֹפֵר Jerem. 51, 27; Nah. 3, 17. Man sprach also *tattaba*, *ab*, *diba*, *dibsar* wie *tattava*, *av*, *diva*, *divṣar*. Ebenso schreibt man statt *laǵa* „Licht, hell" häufig *laga* etc. etc., weil man eben *laga* wie لَغَ sprach. Bemerkenswerth ist auch, dass der Königsname *Kudur-Lagamara* Genesis 14, 1. 9, durch כְּדָרְלָעֹמֶר (LXX. Χοδολλογομόρ) mit ع wiedergegeben wird.

8) Siehe HAUPT, *Sintfluthbericht*, Anm. 16. Der Übergang von sumer. *š* in akkad. *n* liegt auch V R. 12, 6 a vor. — Meine Behauptung, dass das assyrische  „König" aus dem sumerischen (akkad.  *nêr*) „König" entstanden sei, halte ich aufrecht. Dass auf dem von OPPERT im *Journal asiatique, sixième série, tome* VI, 1865, S. 300 veröffentlichten, nur drei verstümmelte Zeilen enthaltenden Bruchstücke einer Inschrift des Artaxerxes Mnemon sich  finden soll, ist mir wohl bekannt. Diese Schreibung steht aber, wie OPPERT a. a. O. selbst bemerkt, ganz vereinzelt da und ist deshalb nicht beweiskräftig. Ausserdem würde aus dieser Stelle nur hervorgehen, dass neben *šêrru* zur Zeit des Artaxerxes Mnemon auch eine Nebenform *šarru* aufgekommen war. Auf alle Fälle aber ist *šarru* nicht semitischen Ursprungs.

9) Die Lesung *sum* für akkad. „geben" fordern die Verbalformen auf S. 65 meiner *Keilschrifttexte* (Z. 38 ff.); denn *u* als Verlängerungsvocal ist nur bei *u*-haltigen Wurzeln möglich. Dass den Lautwerth *sum* hatte, vermuthete schon LOTZ, *Die Inschriften Tiglath-Pilesers I*, Leipzig 1880, S. 103.

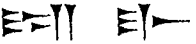
10) Darauf hat mich zuerst FRANÇOIS LENORMANT brieflich aufmerksam gemacht. Siehe auch FRIEDRICH DELITZSCH, *Wo lag das Paradies?*, Leipzig 1881, S. 172.

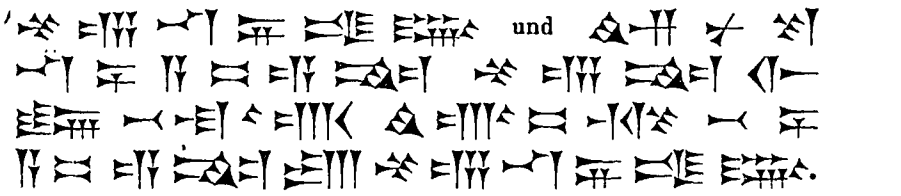
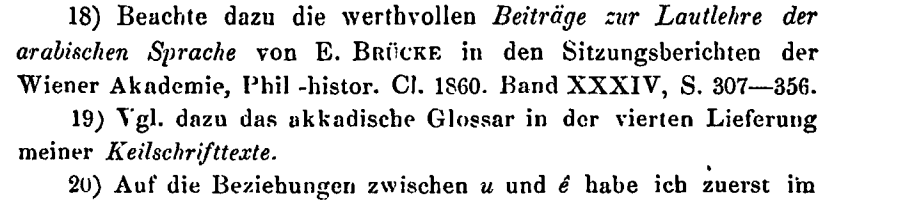
11) Wir finden neben einander *ma, mê* und *mu* „sprechen". Als älteste Form werden wir *ma* (*mâ?*) anzusehen haben. Dies wurde im Sumerischen zu *mê*, während es sich im Akkadischen durch die Mittelstufe *o* zu *u* verdumpfte. Das akkad. *u* würde sich dann zu dem sumer. *ê* verhalten wie das punische (aus *râš, rôš* entstandene) *rûs* (SCHRÖDER, *Phön. Spr.* S. 133) zu ostsyr. *rêš*.

12) Die Belege für die hier angeführten Formen sind in meinem Aufsatze *„Über einen Dialekt der sumerischen Sprache"*, sowie in den *„Grundzügen der akkadischen Grammatik"* in der vierten Lieferung meiner *„Akkad. und sumer. Keilschrifttexte"* (Leipzig 1882, gr. 4) zu finden.

13) Vgl. meine Schrift *„Die sumerischen Familiengesetze"* (Leipzig 1879, gr. 4) S. 7—9.

16) Vgl. IV R. 19, 3a; 16, 30a.

17) Die beiden Sätze müssten im Akkadischen folgendermassen lauten: 

 und 

18) Beachte dazu die werthvollen *Beiträge zur Lautlehre der arabischen Sprache* von E. Brücke in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie, Phil.-histor. Cl. 1860. Band XXXIV, S. 307—356.

19) Vgl. dazu das akkadische Glossar in der vierten Lieferung meiner *Keilschrifttexte.*

20) Auf die Beziehungen zwischen *u* und *ê* habe ich zuerst im zweiten Excurse meiner *„Familiengesetze"* hingewiesen. Was ich dort S. 52 unter 12) und 13) sowie S. 53 und 54 unter c) vorgetragen habe, ist aber schief. Eine Pluralendung *uš* neben *êš* giebt es nicht. Formen wie *ǵêngubuš* stehen eben für *ǵê-in-gub-u-êš* d. i. Precativpräfix *ǵê* + Personzeichen *in* + Wurzel *gub* + Verlängerungsvocal *u* + Pluralendung *êš*. Ebenso ist auch das *u* an Stelle der Präsenspartikel *ê* aus *u-ê* zusammengezogen: *in-sumu* „er giebt" ist aus *in-sumu-ê* entstanden. Der Verlängerungsvocal kann ja vor der Präsenspartikel stehen; vgl. *nu-mun-pa(d)-da-ênê* IV R. 9, 36a. 7b; *su(m)-mu-na-ê* „er giebt", *Keilschrifttexte,* S. 65, Z. 39. Dass dieses aus *u-ê* zusammengezogene *u* lang ist, kann wohl keinem Zweifel unterliegen.

21) Dieser Übergang scheint auch in *immêli*, was V R. 30, 29g (vgl. *Keilschrifttexte*, S. 215, Z. 25) als akkadische Aussprache von „Getränk" (assyr. *šikru*) angegeben wird, vorzuliegen. Das Wort hängt offenbar mit *imma* „Durst" V R. 31, 37e zusammen. *Immêli* wird aus *imma-li* entstanden und *li* ein nominales Ableitungssuffix sein. *Imma-li* wird etwa „das für den Durst Bestimmte" bedeutet haben.

22) Siehe meine *Keilschrifttexte*, S. 75. Auf dieser Tafel hat irgend ein Anfänger im Akkadischen unter den jungen Assyrern sich zur Erleichterung des Lesens über mehrere akkadische Zeichen die Aussprache in winzig kleiner Schrift darüber geschrieben. Derartige Schülerarbeiten junger Babylonier haben wir mehrere. Dieselbe Ansicht spricht Friedrich Delitzsch in dem vor Kurzem erschienenen nützlichen Büchlein F. Mürdter's *Kurzgefasste Geschichte Babyloniens und Assyriens* (Stuttgart 1882) S. 277 aus. Interessant ist in

dieser Beziehung der V R. 31 veröffentlichte babylonische Text. Hier hat der Schüler bei seiner Übersetzungsaufgabe mehrere Male, wo er den Sinn nicht herausbringen konnte, אל אידע *ul îdî* „ich weiss nicht" hingesetzt. Ich bin darauf von FRIEDRICH DELITZSCH aufmerksam gemacht worden.

23) Akkad. *na* „hoch sein" ist durch II R. 30, 24 g bezeugt. Gewöhnlich hält man *an* für die Wurzel von *ana* „Himmel" und betrachtet das auslautende *a* als Verlängerungsvocal. Dann wäre aber das *u* in *anu* „Ähre" nicht zu erklären. Beachte auch II R. 50, 18 c, wo das einfache *na* durch assyr. *šamû* „Himmel" übersetzt wird, sowie *énu* „Himmel" Z. 21 derselben Columne. Nach II R. 29, 71 a wird , das Ideogramm für „Himmel", in der Bedeutung „Kornähre" (assyr. *šubultum ša šê'im*) im Akkadischen *éššu* gelesen. Dieses *éššu* scheint mir aus *én-šu* entstanden zu sein; *šu* wird die jüngere Form von *šê* „Getreide" und *én* = *énu* = *ana* „hoch, Halm" sein. Vgl. dazu S. 205 der Anmerkungen zu meinen *„Keilschrifttexten"*, Nr. 29 ff.

24) Dieses hervorhebende Pronominalelement kann jeder akkadischen Wurzel, gleichviel ob sie als Nomen oder als Verbum verwandt wird, angehängt werden. Man kann sagen *ad* und *ada* „Vater"; *gal, gala* oder *galê* „gross"; *nun, nuna* oder *nunê* „erhaben"; *él* und *éla* „rein"; *ǵên-él* und *ǵên-éla* „er werde rein"; *ǵabanibê(n)* oder *ǵabanibênê* „er fahre aus in sie". Vor einem antretenden Suffixum wird der Verlängerungsvocal gedehnt; aus *ada* „Vater" + *ni* „sein" wird *adâni* „sein Vater", geschrieben , aus *ada* + „zu dem Vater" *adâ-šu*. Vgl. dazu meine ausführliche Auseinandersetzung in *„Die sumer. Familiengesetze"* S. 24 ff. und über *ê* als Verlängerungsvocal S. 39 Anm. 3.

25) Vgl. *„Familiengesetze"* S. 43 Anm. 1 und S. 57 Anm. 2.

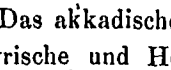
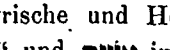
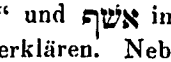
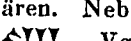
26) Siehe darüber den vierten Excurs meiner *„Familiengesetze"*: „Das Verklingen auslautender Consonanten im Sumerischen".

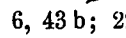
27) Vgl. dazu A. H. SAYCE's Abhandlung *„Accadian Phonology"* (Philological Society) London 1877, S. 10.

28) Aus S^b 110 ist nicht ersichtlich, ob in der Aussprache *azag* „glänzen" oder „Silber" bedeutet. Wenn in der assyrischen Columne *kaspu* zu ergänzen wäre, so könnte *azag* eine Nominalbildung und die nackte Wurzel eigentlich *zag* sein. Eine Wurzel

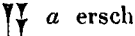
zag „glänzen" liegt ja auch in *zagin* V R. 22. 10a vor. Es ist deshalb vielleicht richtiger, *ǵên-zaga* statt *ǵên-azaga* zu lesen.

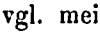
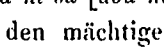
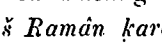
29) Vgl. dazu § 20 meiner „*Grundzüge der akkadischen Grammatik*" in der vierten Lieferung meiner „*Keilschrifttexte*".

30) Das akkadische *išib* „Beschwörung" ist als אשף auch in das Assyrische und Hebräische übergegangen: assyr. *âšipu* „Beschwörer" und אשף im Buche Daniel sind aus dem Semitischen nicht zu erklären. Neben *šib* findet sich auch die jüngere Form *šub*, geschrieben . Vgl. dazu IV R. 13, 55b, (16, 46b), wo die Abstractform  *nam-šiba* durch das bekannte assyr. *šiptum* „Beschwörung" wiedergegeben wird; ferner IV R. 25, 49a, wo dem akkadischen *nam-šiba* in der assyrischen Übersetzung *išibbûtu*, *išippûtu* entspricht; endlich IV R. 3, S. 15b; 4, 29a; 6, 43b; 16, 34b; 25, 47a; 28, 56a, an welchen Stellen dem assyr. *šiptu* im Akkadischen  entspricht. Dass *nam-šub* zu lesen ist, folgt aus IV R. 21, 47a, wo diese Abstractform mit Verlängerungsvocal  *nam-šu(b)-ba* geschrieben wird. — Als Verbalwurzel bedeutet „werfen, besprengen" assyr. *nadû*. Vgl. dazu *Keilschrifttexte*, S. 86/7, Col. II, Z. 13, wo  durch assyr. *nadû* wiedergegeben wird; S. 120, Z. 13 (*ba-šub* = *ittandi*) — S. 122, Nr. 19, Z. 12 (*šub-ba-a-zu* = assyr. *addî-ki*) — ferner IV R. 1, 9a, (*nên-šubûš* für *nên-šubu-êš* = assyr. *iddû* für **jandijû*) — IV R. 3, 21a (*pil-šubu-da-gimê in-tab-tab-ê* „wie in's Feuer geworfen flackert er" assyr. *kîma ša ina išâti nadû uḫtammat*) — IV R. 10, 37b (*mun-šub* = *nadî*) — IV R. 15, 16b (*ša-mêni-šub* = *idî-ma*) — IV R. 18, 52a (*lu-êrim šubšubu-nê* „zur Niederwerfung des Feindes" assyr. *šumḳuti âbi*) — 22, 20b (*ša-méni-šub* = *idî-ma*) — 23, 34b (*kin-élâ-ta aran-šub* „an einen reinen Ort habe ich dich entfernt" assyr. *ana ašri êlli addîka*) — 23, 43b (*šubšub-ta* = assyr. d. i. *uštamḳit*). — (In Z. 52 der zweiten Columne des S. 187 meiner *Keilschrifttexte* im Auszuge mitgetheilten bilinguen Textes R^{M} 110 entspricht dem assyr. *uštamḳit* im Akkadischen *im-man-dan-šub*) — vgl. ferner IV R. 26, 36b (*šagâ-* *ša-mêni-šub* = *ana libbi idî-ma*; ist hier Postposition = assyr. *ana*!) — II R. 16, 60a (*ê-šub-šú* = *ana bît nadî*). — IV R. 9, 30a wird sumer. *mun-šu(b)-ba* durch assyr. *mušaršidu* wiedergegeben und II R. 9, 13 und 16c *ni-šub* durch *iddin* „er gab bez. setzte" und *mi-*

ni-šub (beachte *ni* als einverleibtes Verbalobject statt *nin*!) durch *iddinšu* „er setzte ihn". scheint hier phonetische Schreibung für zu sein. Umgekehrt ist an den Stellen, wo es durch assyr. *nadû* wiedergegeben wird, nicht Ideogramm, sondern phonetische Schreibung für . Vgl. dazu zum Beispiel IV R. 3, 8b; 4, 29a und 32b; 6, 43b; 22, 12b sowie die letzte Zeile des fünften Familiengesetzes. Wie ich Anm. 7 auseinandergesetzt habe, wurde ja *sub* ebenso wie *sum* im Akkadischen *suv* gesprochen. Beachte dazu auch S. 51, Z. 38 meiner *Keilschrifttexte*, wo dem assyr. *iddi* im Akkadischen  d. i. *in-šum, in-suv* entspricht. Dies ist auch nur eine andere phonetische Schreibung für *in-šub, in-suv.* = *nadû* findet sich auch S^c 297.

Das assyrische *šiptu* „Beschwörung" leitete ich „*Familiengesetze*" S. 74 von אשף ab und erklärte in Folge dessen die Form für eine Analogiebildung nach *šubtu* „Wohnung" von *ašâbu* (= **ua*šâbu) „wohnen". Diese Annahme ist jetzt nicht mehr nöthig. *Šiptu* ist einfach durch Anhängung der assyrischen Femininendung an die akkadische Wurzel *šib* entstanden. Diese Anfügung des semitischen femin. ת findet sich öfter bei akkadischen Lehnwörtern. *Aptu* „Bau, Schwalbennest" (S^b 188; IV R. 27, 15b), das Delitzsch mit dem targum. und talmud. אַבְּתָא „Anbau" zusammenstellt, lautet z.B. im Akkadischen *ab*; ebenso sind die akkadischen Grundformen der Namen des Euphrat und Tigris *Pura(nunu)* und *Idigna*, während dieselben im Assyrischen bekanntlich *Purâtu* und *Idignat* bez. *Idiklat* (so Delitzsch in *Wo lag das Paradies?* S. 172) lauten.

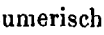
31) Neben *a* erscheint auch als nominales Ableitungspräfix, z. B. in  „Ruheplatz" assyr. *manâḫtu* (d.i. femin. zu מָנוֹחַ) von *kuš* „ruhen" assyr. *nâḫu*, II R. 15, 34a, 33b; 48, 6a; V R. 24, 1a. Dieses ist ebenfalls *a* zu lesen, demnach *a-kuš-ša, akuša* zu sprechen. Vgl. auch sumer. *amar* „Dach, Wohnung" *Keilschrifttexte*, S. 109, Z. 50 (abgeleitet von *mar* „wohnen") assyr. *lânu* (so auch II R. 30, 11h), wovon das hebr. לוּן „herbergen" eine denominative Ableitung zu sein scheint. — Dass im Akkadischen den Lautwerth *a* hatte, zeigt das Vocabular II R. 24, 50c, wo mit der Glosse *a* durch assyr. *kar*-[*nu*] „Horn" er-

klärt wird. Meine Ergänzung ist gesichert durch den „Hymnus an Adar", welchen ich in meinen *Keilschrifttexten* veröffentlicht habe. Hier wird S. 81, Z. 21 das akkadische *muru(bâ)-bi-a ama-gal(á)-gim(é)*  *-bi mi-ni-in-il-il* durch assyr. *ina birišunu kima rîmi rabî ḳarnâšu ittanáši* „in ihrer Mitte trägt er seine Hörner hoch wie ein gewaltiger Bergstier" wiedergegeben. Der Lautwerth *a* ergiebt sich auch aus S. 75 meiner *Keilschrifttexte*. Dort hat das Ideogramm (mit Verlängerungsvocal auf dem Fragmente K. 5016) Z. 4 der Vorderseite die Glosse *a-za-ag, a-zag*. Vgl. dazu auch Delitzsch bei Lotz, *Die Inschriften Tiglathpilesers I*, S. 87, Anm. 1. Ferner wird in den „Beschwörungsformeln gegen Krankheiten und böse Geister" S. 90, Z. 57 meiner *Keilschrifttexte* die akkadische Imperativform *aba-nin-* „umwinde ihn" (assyr. *rukus*, vgl. meine *Familiengesetze*, S. 61) *-ba-ni-in-* geschrieben, während das einsprachige Duplicat dieses Textes (S. 101, Col. II, Z. 11) für das Zeichen *a* hat. Vgl. auch S. 104, Z. 11. Endlich lesen wir in der „Legende von den sieben bösen Geistern" IV R. 5, 71 b (S. 77, Z. 43 meiner *Keilschrifttexte*):   d. i. *dun Babbara Imi ursag a-ni-šú* [*aba-nib-gigi-éš*] „den gewaltigen Sonnengott, den Sturmgott, den mächtigen, in ihre Gewalt brachten sie sie", assyr. *itla Šamaš Ramân ḳardu ana idišu uttîru* Z. 74 der ersten Columne haben wir dagegen in ebendemselben Satze an Stelle von *a-ni-šú* „in ihre Gewalt" . ist demnach im Akkadischen *a* zu lesen.

32) Unter den in meinem akkadischen Glossar (*Keilschrifttexte*, Liefer. 4, Leipzig 1882) aufgeführten Wörtern scheint mir bei folgenden eine derartige Nominalbildung vorzuliegen: *agar* „Feld", *agan* „weibliche Brust", *amaš* „Gehege", *amar* „wilder Esel", *ara* „Weg", *alad* „ein Dämon", *alam* „Bild", *alim* (*élim*) „mächtig", *ana* „Himmel", *anu* „Halm", *anum* „Himmelsgott"; *iti* „Monat", *igé* „Auge", *idim* „Höhlung", *ibil* „Sohn", *ibir* „Feldarbeiter", *išib* „Beschwörung"; *uku* „Volk", *utug* „ein Dämon", *utul* „Herrscher", *ugur* „Schwert", *udu* „Lamm", *ubur* „weibliche Brust", *ušu* „Sonnenuntergang", *uzu* „Fleisch", *unu* „Wohnsitz"; *êgir* „Hintertheil",

êdin „Feld“, *êmê* „Zunge“, *êrib* „Schwiegertochter“, *êrin* „Ceder“, *êrim* „Krieger“.

33) Dass im Sumerischen nicht *aka* gesprochen worden sein kann, ist sicher: es muss einen auf *m* auslautenden Lautwerth gehabt haben und zwar war dieser entweder *am* oder *im*. Für die Lesung *im* spricht das S. 530 meiner Abhandlung „*Über einen Dialekt der sumerischen Sprache*“ Angeführte: „geben“ scheint ja *ṣi-im*, *ṣim*, *ṣêm*, *zêm* gelesen werden zu müssen. Für die Lesung *am* dagegen kommt zunächst das Präfix der Abstractformen in Betracht. Schon Oppert hat, wenn ich mich recht erinnere, irgendwo die Meinung ausgesprochen, dass dieses ebenso wie das akkadische Ideogramm *nam*, *na-am* zu lesen sei. *Na-im* zu sprechen ist ebenso bedenklich wie *ṣi-am*. Das dem akkadischen Ableitungspräfixe *nin* entsprechende sumerische könnte ebensowohl *im* wie *am* gelesen werden.

Auf einen Lautwerth *am* führt folgende Erwägung. Das Ideogramm wird im Akkadischen in den Bedeutungen „lieben“ assyrisch *râmu* () und „messen“ assyr. *madâdu* nach S^{b} 204/5 *aka* gelesen. Dies muss, wie wir oben gesehen haben, den akkadischen Auslautsgesetzen gemäss nach Abfall des Verlängerungsvocales zu *ag* werden. Es wäre nun sehr wohl möglich, dass die entsprechende sumerische Form (mit *m* statt *g*) *am* gelautet hätte und dem Zeichen  in Folge dessen im Sumerischen der Lautwerth *am* beigelegt worden wäre. Eine Form *ṣiam*, *ziam* ist nicht undenkbar. Auch „dunkelfarbig“ muss ursprünglich, wie III R. 59, Nr. 8, 1 zeigt, *siam*, was dann zu *sâm* und, mit Verklingen des auslautenden Nasals, *sâ* wurde, gelautet haben. Delitsch's (*Wo lag das Paradies?* S. 132) Annahme, dass der Stamm *sâmu* (wovon der Steinname *sându*) semitisch und „mittelhauchlautig“ sei, halte ich für durchaus unzulässig. *Sâmu* ist, wie schon A. H. Sayce, *Accadian Phonology*, S. 18 bemerkt hat, aus dem Akkadischen entlehnt.

Aus diesen Gründen scheint mir die Lesung *am* vor *im* den Vorzug zu verdienen. Ich bemerke noch, dass wie dem akkadischen *nin* „alles was“ im Sumerischen ein *am* entspricht, so auch dem akkadischen *nin* „Herrin“ oder auch „Herr“ ein

sumerisches *am* gegenübersteht. In dem sumerischen Hymnus IV R. 27, 63a heisst der Gott Bêl (so, nicht ; vgl. *Keilschrifttexte*, S. 183, Nr. XVIII) *am-ši* „Herr des Lebens" assyr. *bêlum napišti*. Vgl. dazu den sumerischen Beinamen des Gotte Êa *Ama-anaki* „Herr Himmels und der Erden" II R. 58, 52a. Das am Schlusse der sumerischen Hymnen öfter vorkommende (z. B. IV R. 21, 49b; *Keilschrifttexte*, S. 117, Z. 13 und S. 122, Nr. 18, Z. 7) ist demnach (*dimmêr*) *am-ana-ki am-êri-zêbâ-kid* zu lesen und bedeutet „(Der Gott Êa), der Herr des Himmels und der Erden, der Herr von Êridu," assyr. *bêl ša šamê u êršitim, bêl Êridi*. Beachtenswerth ist endlich auch noch die Stelle IV R. 21, 27b, wo dem assyrischen *bêlûtu* „Herrschaft" im Sumerischen *i(m)-ma* entspricht.

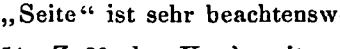
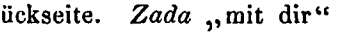
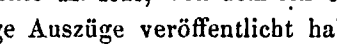
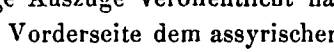
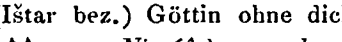
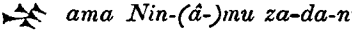
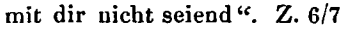
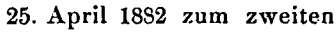
34) Zu diesen Bemerkungen über die nominalen und verbalen Ableitungselemente bitte ich §§ 5 und 6 meiner *Grundzüge der akkadischen Grammatik* (*Keilschrifttexte*, Liefer. 4) zu vergleichen.

35) Auch unvollständige Reduplication kommt, wie FRANÇOIS LENORMANT zuerst bemerkt hat, vor. Ein Beispiel dafür ist *babbar* „glänzend, Sonne" für *barbar*.

36) Ich bezweifle, dass „ich" im Akkadischen *maê* zu lesen ist. Für die sumerischen Texte kann diese Aussprache unbedenklich beibehalten werden; die entsprechende akkadische Form wird aber wohl nicht *maê, vaê* sondern *gaê* gewesen sein. Nur *ga* ist für als akkadischer Lautwerth bezeugt. Dass in dem pronom. separ. das alte *m* in *g* überging, in dem pronom. suffix. *mu* dagegen unverändert blieb, kann nicht befremden.

37) „Ihr" wird *zaênênê*, „wir" etwa *gaênêne* (sumer. *maênênê*) gelautet haben. Vgl. auch IV R. 21, 49a. — *Zaênê* findet sich als pronom. suff. der 2. pers. plur. in dem unveröffentlichten sumerischen Fragmente K. 5106, das ich bereits oben, S. 283, Z. 8, angeführt habe. Hier entspricht dem assyrischen *libbu-ku-nu a-ḫu-u* im Sumerischen *bar ša(b)-za-ê-nê*. In den beiden folgenden Zeilen wird sumer. *ša(b)-mê(r)-ra-zu-nê* durch assyr. *uz-zu libbi-ku-nu* wiedergegeben und *ma-ê ê-ri-zu* durch *anakû ardukunu* „ich, euer Knecht" (*ana-ku ardu-ku-nu*). Die *bar ša(b)-za-ê-nê* vorhergehende Doppelzeile beginnt *Nam-tar aza(g) ga* = assyr. *Namtâru asakku*, geschrieben *Nam-ta-a-ru a-sak-ku*.

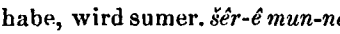
Die Länge des zweiten *a* in *Namtâru* „Namtar", sowie des aus lautenden *u* in *aḫû* „Seite" ist sehr beachtenswerth.

38) Vgl. Sm. 954, Z. 29 der Vorderseite sowie *Keilschrifttexte* S. 118, Z. 9 der Rückseite. *Zada* „mit dir" findet sich auf dem sumerischen Fragmente K. 4648, von dem ich S. 178, Nr. 78 meiner *Keilschrifttexte* einige Auszüge veröffentlicht habe. Dort entspricht nämlich Z. 12/13 der Vorderseite dem assyrischen *Iš-ta-ri ina ba-li-ka* „meine (Ištar bez.) Göttin ohne dich" im Sumerischen  *ama Nin-(â-)mu za-da-nu-mê-a* d. i. wörtlich „Mutter Ištar mein mit dir nicht seiend". Z. 6/7 dieses interessanten Textes, den ich am 25. April 1882 zum zweiten Male im Britischen Museum collationirt habe, wird sumer. *šêr-ê mun-nab-* (geschrieben  *-ri mu-un-na-ab-*) durch assyr. *ṣirḫa* (صرخ) *luḳbîšu* (*ṣir-ḫa lu-uḳ-bi-šu* wiedergegeben; Z. 12/13 *dim-mê-ir* *-zu-ta* d. h. „der Gott an deiner Seite" durch assyr. *ilu ullânûka*, geschrieben  *ul-la-nu-uk-ka*. Z. 19 hat das Zeichen *ra* in *tu(r)-ra* „Kind" die Form  . nicht die sumerische Form. — Zu dem auf S. 179 meiner *Keilschrifttexte* besprochenen Fragmente K. 4608 (IV R. 19, Nr. 3 will ich bei dieser Gelegenheit bemerken, dass ich Z. 10 der Vorderseite vor *ultê'u* jetzt noch die Spuren des Zeichens *ti* erkennen konnte; es ist also *kisikkuki él[li]ti ultê'u* zu lesen. Was sodann die beiden von SMITH zwischen IV R. 19, 53 und 54b ausgelassenen Zeilen, welche ich a. a. O. leider nicht vollständig mittheilen konnte, anbetrifft, so lautet der Ausgang derselben: *gi(g)-ga ba-*  = assyr. *mar-ṣi-iš tu-*   . Zwischen *tu-ḳat-tir-* (sic!)*-in-ni* und *marṣiš* ist noch , d. i. wohl der Rest des Zeichens  zu erkennen.

39) Siehe IV R. 1, 38b.

40) Vgl. meine *„Familiengesetze"* S. 36 ff.

41) Siehe meine Abhandlung *„Über einen Dialekt der sumerischen Sprache"*, S. 528, Anm. 4.

42) Vgl. dazu auch S. 48, Z. 43 und 44 meiner *Keilschrifttexte*. Hier hat der Schreiber Z. 44 vielleicht aus Versehen in der akkadischen Columne das Zeichen  ausgelassen, sodass wir statt *in-šin-dur* vielmehr *in-nêšin-dur* zu lesen hätten. In der assyrischen

Columne scheint [*ûšib*]*šu* und [*ûšibšunû*]*ti* gestanden zu haben. Auch S. 46, Z. 25—28 wird zwischen *in* und *šin* zu ergänzen sein.

43) Die uncontrahirte Form *nu-an-tuk* „er hatte nicht" *Keilschrifttexte*, S. 65, Z. 4 steht ganz vereinzelt.

44) In *zêba'nam-kuša* „die Kniee ermatten nicht" (IV R. 9, 38 a) fehlt das Personzeichen *ba* wohl nur in Folge einer Auslassung des Schreibers. Auf alle Fälle kenne ich wenigstens kein zweites Beispiel dieser Art.

Weitere Erläuterungen zu meiner Darstellung der sumerisch-akkadischen Sprache findet der Leser in den „*Grundzügen der akkadischen Grammatik*" in der vierten Lieferung meiner „*Keilschrifttexte*". Dort sind auch die meisten der hier erwähnten Formen in Keilschrift aufgeführt, sowie durchweg die wichtigeren Belegstellen beigefügt.

XII.

Ueber Gnosis und altbabylonische Religion.

Von

K. Kessler.

M. H.! Gestatten Sie mir, einige Augenblicke Ihre Aufmerksamkeit auf ein Problem der vergleichenden Religionsgeschichte zu lenken. Ist ja doch diese junge historisch-theologische Disciplin, die aber doch bereits in der Revue de l'histoire des religions wenigstens in Frankreich ein eigenes selbständiges Organ gewonnen hat, der unmittelbare Reinertrag der semitischen Philologie in ihrem ganzen Umfange; Assyriologie, arabische, syrische und hebräische Literatur, wie phönicische und aramäische Epigraphik haben beizusteuern, dazu die Schriften der gelehrten compilirenden Griechen der nachchristlichen Zeit, von Plutarch, Sextus Empiricus und dem Autor des gehaltreichen häresiologischen Werkes φιλοσοφούμενα bis Damascius, Proclus, Simplicius, Michael Psellus.

Das Problem, welches ich meine, ist ein altes, aber noch lange nicht ergründetes, der Ursprung der Gnosis, der sogenannten Gnosis, ich könnte auch sagen, des Gnosticismus — also dieses eigenthümlichen weitverzweigten, im Einzelnen bunt mannigfaltigen und doch wieder in der Gesammtidee so einförmig einartigen

Complexes von religions-philosophischen Systemen, im Orient verbreitet in dem ganzen Raume von Mesopotamien und Babylonien über Syrien bis nach Aegypten, und bis in das vierte Jahrhundert nach Christus bestanden, mit seinen Anfängen jedenfalls noch in das Dunkel der Religionswende, in die vorchristliche Zeit hinaufragend. Seit längerer Zeit schon mit dem genaueren Studium der Gnosis beschäftigt, zu welchem ich durch gewisse syrische und arabische Quellenschriften über die Lehre des Mani seiner Zeit zuerst geführt worden bin, sehe ich mich veranlasst, auch hier über die Frage nach der Genesis der Gnosis das Wort zu ergreifen, weil in den letzten zwei Jahren, 1880 und 1881, dieses Thema durch geachtete Forscher neu in anregender Weise zur Sprache gebracht ist. Nachdem nämlich bekanntlich R. A. Lipsius in seinem ausführlichen Artikel „Gnosticismus" bei Ersch und Gruber (Sect. I Th. 71) zur Nachachtung für alle Zeit auf die heidnischen semitischen Volksreligionen Vorderasiens und ihre Mythologie als die gemeinsame wahre Quelle der gnostischen Ideen hingewiesen hat, wobei schon nach dem damaligen Stande des religionsgeschichtlichen Wissens die Parallelen vor allem aus den unsicheren Fundstätten der Phönicischen Götterlehren entnommen wurden, wurde jüngst ein anderer Weg eingeschlagen. Joel betont in seinen „Blicken in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts" (Breslau 1880. s. besonders S. 133) das umfassende Vorhandensein aller wesentlichen gnostischen Ideen bereits bei Plato, und der Kirchenhistoriker Professor Weingarten in Breslau macht im Verlaufe eines anziehenden Aufsatzes, der jüngst in der Sybelschen Zeitschrift (N. F. Bd. 9, 1881, S. 441 ff.) erschienen ist, darauf aufmerksam, dass, was schon Joel lehrte, einerseits viele gnostische Theoreme wie der προπάτωρ und die Aeonen (= den „Sphären") schon bei Plato und Aristoteles sich finden, und dass andererseits die Formeln der Gnostiker oft in auffallender Weise mit den Liturgien der

griechischen sog. Mysterien übereinstimmen. Weingarten hält daher die Gnosis geradezu für eine Umgestaltung des Christenthums nach der Form der antiken Mysterien. Aehnlich wie Weingarten und unabhängig von ihm nach seiner Erklärung erklärt gleichzeitig Koffmane in Breslau die Sache in seinen „zwölf Thesen" über die Gnosis (1881). Indessen, sei die dargelegte theilweise Coincidenz mit so alten Geistesproducten wie die platonisch-aristotelische Philosophie und gar die altnationale Mysterienpraxis der Hellenen noch so interessant, noch so dankenswerth — in Wahrheit wird die in Rede stehende Frage nach der Genesis der Gnosis doch nur zurückgeschoben, nicht gelöst; Mysterienlehre und Gnosis sind auf asiatischem Boden lediglich Schwestererscheinungen, und die Gestalten der dunkeln Ritualsprache der Mysterien werden dadurch, dass sie zugleich in gnostischen Hymnen nachgewiesen werden, durchaus nicht klarer und umgekehrt. Ausserdem aber ist ja die vorderasiatische Gnosis zum grössten Theil in ihren Schriften gar keine griechisch redende; gerade die wichtigsten Figuren in diesen mythisch angehauchten Systemgebilden tragen in ausgeprägtester Weise semitische Namen, wie Ἰαλδαβαώθ, Ἀχαμαώθ, Νάας, Ἀδάμ und es wäre doch kaum denkbar und gegen jede Analogie, dass diejenigen, welche die griechischen Mysterien entlehnend verarbeitet haben sollen, selbst die Kunstausdrücke für die religiösen Personen in's Semitische, d. h. in die barbarische Volkssprache aus dem feinen Griechischen, übersetzt haben sollten. Ueberhaupt aber ist die Mysterientheorie schlechthin eine zu enge, weil ihr Urheber sicher dabei nicht alle gnostischen Gebilde im Auge gehabt haben kann. Denn es giebt deren einige sehr ausgebildete und charakteristische zugleich, bei denen an Herleitung aus herübergenommenen griechischen Formen, so oder so, als eigentlicher Quelle der Gedanken gar nicht zu denken ist. Hierher gehören vor allen der ganze sogenannte elkesaitische Ideenkreis, dem auch der

Essenismus nach seiner speculativen Seite zuzuzählen ist, die Lehre der Harranier, der „Heiden" in Harran, über welche wir schon durch Chwolsohns grosses Werk „die Ssabier" etc. (1856) umfassende Belehrungen haben, vor allem aber die Lehre der Mandäer, der sog. Zabier oder Johannes-Christen, und die mit der mandäischen urverwandte Lehre des Mani, der ursprüngliche Manichäismus. Alle diese vier Religions-Genossenschaften hatten ihre heiligen Bücher in einheimischer, nämlich aramäischer Sprache verfasst, von den Mandäerschriften sind uns noch heute sehr umfangliche Codices erhalten, während die manichäische und die harranische Literatur wie die elkesaitische verloren gegangen ist. Das Entscheidende ist die Verwandtschaft der Ideen im grossen Verlaufe und im Einzelnen; und in dieser Hinsicht ist eine Untersuchung jener mesopotamisch-babylonischen Systeme für Ursprung und Zusammenhang der Gnosis überhaupt nach meinem Dafürhalten von ausschlaggebender Wichtigkeit.

Man muss bedenken, dass der Mandaismus ein Zweig der ältesten Form der Gnosis, der sogenannten ophitischen, ist. Nun sind aber die Mandäer in dem Gebiete, in welchem ihre noch heute bestehenden kümmerlichen Reste leben, das ist im südlichen Babylonien, immer, von den ersten Jahrhunderten an, ansässig gewesen, sind dahin nicht etwa von anders her, etwa aus Palästina, versetzt worden; ebenso stammt der Manichäismus mit seiner gewaltigen, alles absorbirenden Lehre ebenfalls aus Babylonien resp. Mesopotamien, von wo aus er seine Invasion des ganzen Orients und Occidents begann; im nördlichen Mesopotamien wohnten endlich die Harranier, und aus Mesopotamien stammen nach meiner Ueberzeugung auch die ostpalästinensisch-elkesaitischen Ideen, welche durch Juden und petrensische Nabatäer dahin getragen sein werden. Von griechischen Einflüssen kann bei den aramäisch resp. persisch redenden und schreibenden Manichäern und Mandäern keine

Rede sein; jenseits des Euphrat war ja in dieser Periode der zu Ende gehenden parthischen und beginnenden mittelpersischen (sasanidischen) Herrschaft die Zeit des Dominirens des Griechenthums bis in die Religion hinein vorüber, und doch hat sich die mandäische Volksreligion bis auf den heutigen Tag erhalten. Ist aber die Wurzel der bezeichneten gnostischen Systeme keine ausländisch-griechische, sondern eine einheimisch-babylonische, nun, dann hat man gewiss diese Systeme bei der engen Wahlverwandtschaft aller Gnosisgebilde unter einander nicht genetisch von den anderen zu trennen, man denke nur an die engen geschichtlichen Berührungen des Manichäismus mit der sog. „syrischen" Gnosis, wie mit Bardaisân, und an die weit verbreitete Ophitenlehre, zu der der Mandäismus gehört — und wird über die wahre Heimath der ganzen Gnosis anders denken müssen. Ein Blick mit unbefangenem Auge auf die Lehren der Manichäer, Mandäer und Elkesaiten gewahrt ja auch gar kein griechisches, sondern ein entschieden fremdartiges Aussehen, welches der Laie ehemals mit dem allgemeinen Namen „orientalisch" zu bezeichnen pflegte. Wir wagen es hier, wohl zum ersten Male mit aller Consequenz, diesen vagen Begriff „orientalisch" als altbabylonisch näher zu bestimmen, dankbar namentlich François Lenormant's als Vorgängers gedenkend, der in seinen Lettres Assyriologiques B. II 1872 (cinquième lettre sur le culte payen de la Kâabah) passim und zuletzt in dem Werke Les Origines de l'histoire 1880 S. 529 ff. auf gewisse merkwürdige Stellen der Philosophumena hingewiesen hat.

Wir gehen also im Allgemeinen auf den von Lipsius bezeichneten Boden zurück, bestimmen ihn aber genauer. Alle Gnosis aus der phönicischen Religion abzuleiten, verbietet wohl schon der geschichtliche Gang von der Verbreitung dieser Religion nach Westen, nicht nach Osten, nach dem Euphrat zu; ebensowenig kann einer der lokalen Culte Syriens oder gar Phrygiens die allgemeine Quelle sein, wenn

auch die Gnosis in ihrer Verbreitung, bei lokaler Ausprägung nach Ländern und Städten, von diesen Individuelles angenommen haben kann und muss. Aus solchen localen Angleichungen, und nur aus solchen, wird auch westwärts vom Euphrat bei den Ophiten die Uebereinstimmung der gnostischen Formeln mit denen der Mysterien zu erklären sein. Aber die eigentliche Quelle der ganzen so einheitlich angelegten Gnosis muss auch eine einheitliche sein. Dass dies die alte assyrisch-babylonische Religion sein muss, mit welcher sich das Christliche (und Jüdische), ebenso wie je nach Orten auch Heidnisches anderer Art, syncretistisch vermischte, will ich in einigen wenigen Zügen, soweit es die Kürze der Zeit erlaubt, näher zu bringen versuchen. Ich mache dabei von den Ergebnissen der Assyriologie Gebrauch, soweit sie sich auf die babylonisch-assyrische Mythologie beziehen, indem ich diesen Resultaten, soweit ich sie für gesichert halte, hier, wo es sich um spätsemitische Religionsformen handelt, dieselbe grundlegende Verwendung gebe, die von ihnen jetzt nun schon länger den altsemitischen Religionen gegenüber gemacht wird, wie vor allem zur Beleuchtung gewisser Punkte der althebräischen Religion in der Disciplin der „biblischen Theologie des A. T.“ Bei der grossen Vorsicht, welche man bekanntlich bei Benutzung der Interpretation der assyrisch-babylonischen Götterhymnen anwenden muss, beschränke ich mich nur auf die Aufzeigung der Grundzüge und einiger puncta salientia im Einzelnen, und nehme bei dieser ersten derartigen Combination die Nachsicht der verehrten Herren Fachgenossen dringend in Anspruch. Zugleich verschweige ich nicht, dass ich, dermalen wenigstens, noch viel zu wenig in eigener Entzifferung assyrisch-sumerischer Texte geübt bin, um selbständig auf assyriologischem Gebiete über meine Gewährsmänner hinausgehen zu können, als welche ich dankbar vor Allen Eb. Schrader, Friedr. Delitzsch, Graf Baudissin, Finzi, Tiele und Fr. Lenormant

nenne. Ich entnehme meine Beispiele vor allen anderen gnostischen Systemen aus der Lehre des Mani und aus der verwandten der Mandäer, schon, ausser den angegebenen Gründen, weil ich dem Studium der Mandäerschriften seit Jahren obgelegen und mir von ihnen umfangreiche Uebersetzungen angefertigt habe. Was hier nur kurz und allgemein gesagt wird, findet sich ausgeführt im 1. Bande meines in der zweiten Hälfte von 1882 erscheinenden Buches „Mani oder Beiträge zur Kenntniss der Religionsmischung im Semitismus"; zu vergl. auch meine beiden Artikel Mandäer und Mani in Herzogs Realencyclopädie für protestantische Theologie, 2. A., Bd. IX S. 205—259.

II.

Dass die altbabylonische Religion mit dem Untergange der selbständigen babylonischen Staaten nicht wie vom Boden weggeblasen sein konnte, lässt sich bei der Höhe ihrer Ausbildung, in der sie der griechischen an die Seite tritt, schon von vornherein erwarten. Sie muss sich als Volkreligion bei allem Wechsel persischer, griechischer, parthischer und persischer Herrscher noch lange, noch Jahrhunderte lang, erhalten haben. Wir wissen genau, dass die Sasanidenkönige noch babylonische Astrologen befragten, seien diese an Wissen und Können auch noch so gesunken gewesen (Nöldeke, Tabarî übersetzt S. 413). Dazu noch einige sehr beachtenswerthe Spuren vom Fortleben der altbabylonischen Sprache in nachchristlicher Zeit, wenigstens in Eigennamen. Der von Josephus (antt. XX, 2) erwähnte Fürst der Stadt Spasînu-Charax am Pasitigris, welcher zu Beginn der christlichen Zeitrechnung lebte, heisst Aben-nerig; dies ist ohne Zweifel eine durch Assimilation von l an n bewirkte Umformung eines Avil-Nirîg d. i. Mann des Nirgal, wie in Evil-merodach, Mann des Merodach-Marduk; avil, sowie Nirgal, auch mandäisch gekürzt zu Nirig, die bekannten assyrischen

Worte. Der Name, welchen bei Tabarî (übers. von Nöldeke, S. 41) ein alter babylonischer Bauer führt, den König Śâhpûr an der Stelle der nachher von ihm erbauten Stadt Gundêśâpûr trifft, lautet Bêl; ich kann mich nicht entschliessen, in ihm mit Nöldeke l. c. Anm. 2 lediglich den abgekürzten und missverständlich gebildeten Stadtnamen Bêlâbâdh (für Bê-Lâpât d. i. Bêth-L.) zu sehen, da die Sage dort doch zu bestimmt von einem einzelnen Manne dieses Namens und zwar in's Detail redet, sondern sehe in ihm eben den alten Gottesnamen Bel, der hier nach bekannten Analogien als Männername gebraucht ist. Noch merkwürdiger nimmt sich bei näherer Betrachtung der Name des sagenhaften Erbauers des Chawarnaḳ-Schlosses bei Ḥîra am Euphrat aus; er heisst (Tabarî l. c. S. 80 ff.) Sinimmâr, und das ist doch wahrlich nichts anders als Sin-immaru d. i. „Sin (der Mondgott) wird gesehen"! Man lese diese Passivform von נמר (אמר) z. B. in der Höllenfahrt der Istar, Avers Z. 9 (ed. Schrader, 1874, S. 8): nu-u-ru ul im-ma-ru; die Länge des â im Arabischen (سِنِمَّار) muss aus irgend welcher Veranlassung (Endton?) bei der Fortpflanzung ausserhalb des babylonischen Sprachgebietes hinzugekommen sein. Wir treten nun zu solchen unzweideutigen babylonischen Ueberbleibseln innerhalb der Mandäerschriften. Hier treffen wir in den Namen der mandäischen Planeten bekannte altbabylonische Götternamen wieder: Il die Sonne; die Venus heisst (abgesehen von Rûḥâ d' kudśâ d. i. der heil. Geist) Estĕrâ d. i. die chald.-babylon. Istar, auch Libat, abgekürzt aus Dilbat, einem Epitheton der Istar; Merkur Enbu d. i. Nebo, Nabu; auch M'śîḥâ daggâlâ, d. i. Jesus; der Mond Sîn; Saturn Kêwân; Jupiter Bîl; Mars Nirîg. Lehrreich ist das Faktum, dass diese altbabylonischen Götternamen hier böse Wesen, Dämonen, bezeichnen; denn nach einer in der Religionsgeschichte bekannten Erscheinung werden die alten Götter im Verlaufe religiöser Veränderungen zu Teufeln. Auch die altbabylonische Anat

sitzt als Anat-an — man beachte in an den akkadischen Gottesnamen — in einer der mandäischen Vorhöllen. — Doch wir greifen nun sofort einen Punkt heraus, welcher eine der bekanntesten und poetischsten Lehren der Gnosis, die sich durch alle Systeme hindurchzieht, betreffend, für die Abhängigkeit von der altbabylonischen Mythologie charakteristisch ist. Es ist die Ausführung über den Fall und die Befreiung des weiblichen Äons, der bei den Ophiten aramäisch Ἀχαμώθ (חכמות), bei den Valentinianern griechisch Σοφία heisst. Diese gnostische Vorstellung ist doch gewiss einfach der ziemlich getreue philosophische Wiederschein des altbabylonischen Mythus von der Höllenfahrt der Istar. Auch Istar, wie die Sophia, sinkt, getrieben von dem Verlangen nach Erforschung der Tiefe (dort des Lichturgrundes), in die dunkle Masse des Unterweltchaos' unlöslich hinab, und die Oberweltsgötter müssen, wie dort das himmlische πλήρωμα, einen eigenen Retter zur Befreiung der Gefährdeten schaffen, bilden: denn wie in dem valentinianischen Systeme der Urvater (ὁ πατήρ) den Ὅρος aus sich emaniren lässt, προβάλλεται, Irenaeus I, 4, so bildet hier der Göttervater Ea den Boten Assusunamir, ib-ni-va (von בנה), Höllenf. Revers Z. 12! Letztere Uebereinstimmung selbst in einem einzelnen Ausdrucke ist denn doch viel zu frappant, als dass hier nur von einem zufälligen Zusammenklingen der beiden Mythen die Rede sein könnte. Hier ist einmal recht deutlich die mythologische Erzählung das Original des Philosophems, und sie findet sich so als ausführliches Epos eben nur hier in Babylonien wieder, nicht anderswo, auch nicht in Phönicien. Der Gemahl der Sophia, Θέλητος, „der Ersehnte", entspricht dem Dumu-zi (תַּמּוּז). — Im mandäischen Systeme, dessen Verworrenheit sehr gross ist, fliesst übrigens das Mythologem von Istars Höllenfahrt zusammen mit dem von Marduks Weltschöpfung; beider Rollen vereinigt der Hibil Zîvâ. — Uebrigens gewinnt man schon a priori den Eindruck, dass der Polytheismus der babylonischen Re-

ligion mit seinen zahlreichen Untergöttern und Dämonen dem gnostischen, speciell dem mandäischen, ähnlich sieht. Im Einzelnen bestehen nun folgende Hauptparallelen, bei deren Ausführung man natürlich auf das Wiederfinden altbabylonischer Götternamen verzichten muss; es genügt zu constatiren, dass beiderseits die Grundgedanken und die Hauptgestalten identisch sind. An der Spitze des akkadischen und von da altbabylonischen Systems steht die Göttertrias Anu (Himmel), Bil und Ea (Luft und Wasser); in gleicher Weise haben die Mandäer als Urgrund des Werdens den Pîrâ rabbâ (d. i. gewiss „grosser Schmuck, Pracht, Glanz"; pîrâ, die dem hebr. פְּאֵר entsprechende aram. Form wie וְאֵב und דִּיבָא, זְאֵבָא Wolf; cf. תִּפְאֶרֶת N. einer der kabbalistischen Sephiroth) und daneben Ayar zîvâ rabbâ (Aether des grossen Glanzes) und Mânâ rabbâ d'ĕḥârâ (grosser Geist der Herrlichkeit). Wenn Ea ursprünglich der Himmelsocean ist (Tiele, Lenormant), gleichsam das himmlische Glanzwasser, so entspricht ihm in der mandäischen Trias der Ajar r., die Aetherwelt, deren Weltseele die Mandäer syncretistisch auch mit dem zum Appellativ erhobenen biblischen Flussnamen Jardenâ rabbâ, grosser Jordan, benennen. Neben mânâ r. steht als weiblicher Aeon die דְּמוּתָא, d. i. Abbild; der Name von derselben Anschauung aus wie Ἔννοια neben dem Προπάτωρ der Valentinianer. Hier erkennen wir die Dam-kina, die Gattin des Ea, bei Damascius bekanntlich als Δαυκη erhalten. Die wichtigste Gestalt des ganzen mand. Systems, als das eigentliche Bindeglied für die Evolution der Weltbildung nach unten in die Materie, ist der Mandâ d' ḥaijê, der Lebensgeist, nach welchem die M. auch diesen ihren Namen (eig. γνωστικοί) haben; er ist der Λόγος in jeder der Beziehungen dieses theologischen Begriffs, als Schöpfungsmittler wie Welterlöser. Ein anderer lehrreicher Ausdruck für ihn ist Urmensch, gabrâ ḳadmâjâ (z. B. Ḳolasta S. 1 Z. 11), wie in der Kabbala, bei Mani, bei

den Ophiten (hier Ἀδάμας). Dieser Mandâ ist nun ganz entschieden der alte babylon. Merodach, Marduk (akkad. Ana-amar-uti-ki). Marduk, Babylons Hauptgottheit, ist der altbabylon. Mittler und Erlöser. Er heisst, z. B. IV R. 29 No. 1 Av. Z. 3 (Fr. Delitzsch-Smith, Chald. Genesis S. 302), „Erstgeborner" Sohn des Gottes Ea. Dieses religionsgeschichtlich sehr wichtige Epitheton führt genau ebenso Mandâ d' ḥaijê, der auch „guter Hirt, Hoherpriester, Wort des Lebens" heisst. Marduk erscheint bekanntlich in der Welt in einer Reihe von Incarnationen, deren berühmteste Iz. du. bar (ideogrammatisch geschrieben) ist. Ebenso hat Mandâ eine fortlaufende Reihe von Verkörperungen; die letzte ist Johannes der Täufer, die ersten aber die drei Brüder Hibil, Śitil und Anûś, wo also das mand. Lehrgebilde syncretistisch biblische Gewandung (Abel, Seth, Enos) für ächt ethnische Begriffe gebraucht. Hibil Zivâ, der Glanzvolle, vertritt in der Kosmogonie ganz die Stelle des Mandâ. — Denselben Gedanken von einer fortlaufenden Prophetie hat Mani, wenn er sich die Vollendung der Prophetie nennt, und es ist meines Erachtens nur dieser selbe also altbabylonische Gedanke, welcher auch in dem ἀληθὴς προφήτης der clementinischen Literatur, überhaupt der Hauptfigur jenes merkwürdigen elkesaitischen Ideenkreises, eine so grosse Rolle spielt. Der Hauptherrscher der mand. Unterwelt, Krun oder Karkûm, entspricht dem babylon. (akkad.) Mul-ge; und wie die Mandäer weibliche Höllenfürsten haben, so ist auch aus dem altbabylon. Epos von Istar's Höllenfahrt eine weibliche Gottheit des Orcus bekannt. Hibil's Kampf mit Krun, in welchem Hibil, wie der Urmensch des Mani, von seinem höllischen Gegner theilweise verschlungen und dann wieder freigegeben wird, erinnert lebhaft an Marduk's Kampf mit (s. Del. Smith p. 91) dem Chaosdrachen, der Tiamat (hebr. תְּהוֹם), die ihn auch verschlingt; man vgl. auch Bels Blut mit der Erde zur Menschenschöpfung vermischt bei Berosus! — Unabweisbar geradezu ist das Gepräge der babylonischen Kosmogonie einem merkwürdigen

griechischen Hymnus aufgedrückt, welchen die Philosophumena (p. 174 ff., ed. Gotting., bes. 176) von den Naassenern (Verehrern des Schlangendämons, Νάας, נָחָשׁ, bewahrt haben. Die für uns charakteristischen Worte der zweiten Hälfte des Stückes lauten im griech. Originale (p. 176 oben):

(εἶπεν δ' Ἰησοῦς. ἐσόρα, πάτερ,
. . . . . .
. . . . . .
ζητεῖ δὲ φυγεῖν τὸ πικρὸν χάος
καὶ οὐκ οἶδε πῶς διελεύσεται.
τούτου με χάριν πέμψον, πάτερ.
σφραγῖδας ἔχων καταβήσομαι.
αἰῶνας ὅλους διοδεύσω,
μυστήρια πάντα διανοίξω,
μορφὰς δὲ θεῶν ἐπιδείξω
καὶ τὰ κεκρυμμένα τῆς ἁγίας ὁδοῦ
γνῶσιν καλέσας, παραδώσω.

Dem Wortlaute nach spricht Jesus zu Gott dem Vater, und man meint gewiss zuerst, eine poetische Ausführung über das Dogma von Christi Höllenfahrt vor sich zu haben. Aber das „Fliehen des Chaos" erinnert doch zu unmittelbar an die Flucht des Drachen Tiamat, des weiblich personificirten Chaos, vor dem bekämpfenden Marduk (dem „jüngeren" Bel), s. z. B. die Abbildung bei Delitzsch-Smith S. 90, und weiter die Verkündigung Jesu, er wolle mit den Siegeln hinabsteigen (in's Chaos), alle Mysterien eröffnen und die geheimnissvollen Gestalten der (unterirdischen) Götter aufzeigen, ist doch ganz dasselbe, als wenn im mandäischen Sidrâ rabbâ Hibil Zivâ eines der 7 Stockwerke des Hades nach dem andern durchbricht und die Herrscher der Unterwelt, zuletzt auch den furchtbarsten in der äussersten Tiefe, dadurch machtlos macht, dass er ihnen seine Kenntniss ihrer geheimnissvollen Namen zeigt. Liegt die Sache so, wie wir hoffen, so sieht Jeder, wie oberflächlich auf-

getragen gerade in der ophitischen Gnosis, zu der auch die mandäische gehört, also gerade in der ältesten und ursprünglichsten Form der sog. „Ginosis", das Christliche ist, wie der Kern nichts anderes ist als reines, altbabylonisches Heidenthum! Uebrigens kennt auch das mandäische System eine furchtbare weibliche Verkörperung der bösen Materie, die Teufelin Rûḥâ d. i. der heil. Geist, nach dem bekannten Christenhasse der Mandäer) öfter auch Namrûs genannt. Ich möchte diesen Namen nicht für das persische نیمروز Mittag, Südgegend bezw. Mittagsgluth halten, sondern ihn nicht von Νεβρώδ, gnostischem (manichäischem) Namen der Gemahlin des Σαχλᾶς (eine alte Verlesung des aramäischen geschriebenen Satanas) trennen; beide gehen dann auf ein altes (A)namarut(u) zurück, aus welchem so das hebr. נִמְרֹד selbst entstanden; der alte Gottesname wäre also hier zur Bezeichnung eines Teufels verwandelt, wie oft, weiblich gewendet worden. — Zu den auffälligsten Gebräuchen der Mandäersecte, auch noch bei deren Resten in heutiger Zeit, gehört das krankhaft häufige Taufen, צְבָא, wovon ihr Name الصابئون resp. الصباو bei den Arabern. Diese Praxis, welche schon in grösster Ausdehnung bei den alten Ἡμεροβαπτισταί von Epiphanîas bezeugt ist, — σέβονται τὸ ὕδωρ sagt er — kann nicht lediglich eine Uebertreibung des christlichen (resp. jüdischen: Proselytentaufe) Ritus sein, sie muss in einer theoretisch-dogmatischen Anschauung begründet sein. Deutliche Spuren von Heilighaltung des Wassers als Element enthält das mand. System in bedeutsamer Zahl, und auch die verwandten ophitischen Bildungen weisen sie greifbar auf, wie sie das fünfte Buch der Philosophumenen in schätzenswerthen Excerpten aus den Sekten-Tractaten selbst (Naassener, Peraten, Sethianer) schildert. Wasserkanäle trennen die Welt des höchsten Lichtes von der des geringeren bei den Mandäern, und „Jordane" ist ein beliebter Ausdruck für die äonenhaften Wasseradern der Lichtwelt — ein Syn-

crétismus, zu dessen näherer Erklärung auf meinen Artikel Mandäer bei Herzog verwiesen sei. Die Weltseele heisst oft bei den Naassenern z. B. p. 156 in Gott. ἡ τοῦ μεγάλου ὠκεανοῦ ῥοή, ἀπὸ τῶν μέσων ῥέουσα τοῦ τελείου ἀνθρώπου, also Ausfluss des Urmenschen. Dieser letztere, auch p. 148 Z. 3 ὁ ἀρχάνθρωπος ἄνω Ἀδάμας genannt, das Original der Schöpfung, fällt nun zusammen mit der Schlange, ὄφις, Νάας; denn es heisst l. c. p. 170 med.: εἶναι δὲ τὸν ὄφιν λέγουσιν οὗτοι τὴν ὑγρὰν οὐσίαν, ὑποκεῖσθαι δ' αὐτῷ τὰ πάντα, καὶ εἶναι αυτὸν αγαθόν. Hochbedeutsam erscheint mir auch die Stelle p. 148 med.: ὅταν κάτω ῥέῃ ὁ ὠκεανός, γένεσις ἐστὶν ἀνθρώπων, ὅταν δὲ ἄνω ἐπὶ τὸ χαράκωμα ... γένεσίς ἐστι θεῶν, und dann gegen Ende der Seite nochmals οὗτος ἐστὶν ὁ μέγας Ἰορδάνης. Aus wüstem Allegorisiren des Alten Testamentes oder verbohrten Antinomismus (Schlange ein gutes Wesen) wird kein Vernünftiger diese Conceptionen zu erklären Lust haben, und als unvernünftig sie bei Seite zu werfen hat man wohl auch kein Recht. Einheit und Licht kommt in diese Vorstellungen von der Schlange und vom Wasser wohl wieder durch τὰ τῶν Ἀσσυρίων μυστήρια, eine S. 140 Z. 6 vor Ende neben den phrygischen ausdrücklich vom Referenten der naassen. Lehre genannte Quelle. Ich mache darauf aufmerksam, dass Ea nach der einstimmigen Interpretation der betr. Hymnenstellen seitens der Assyriologen (s. z. B. Smith-Delitzsch l. c. S. 101, col. II der Legende von den 7 bösen Geistern: Z. 24 „stieg hinab zu Ea in den Ocean" u. s. w.) in der Tiefe des Oceans thront, wohin, die ihn fragen, hinabsteigen müssen, und dass er zugleich der Gott der tiefsten Erkenntniss und der Vater des Weltschöpfers Marduk ist. Wenn also das Wasser das heilige Element des Vaters der tiefsten Erkenntniss ist, so begreift sich der Zweck der theurgisch-magischen gnostischen sogen. „Tauf"-Ceremonie; sie dienen der Uebermittlung der Erkenntniss, γνῶσις. Indessen soll dies weiter nichts als ein schüchterner Erklärungsversuch sein. Dagegen scheint mir die dargestellte Ver-

götterung der Schlange (Νάας, Ἀδάμας) als der die Erkenntniss verleihenden Kraft — und dies ist doch bei den Babyloniern Ea-Marduk — bei den sonst erwiesenen Zusammenhängen zwischen den Vorrathskammern der Gnosis und der altbabylonischen Tradition den Rückschluss ziemlich nahe zu legen, dass in der That, wie Rawlinson und Lenormant vermutheten, Smith-Delitzsch (l. c. S. 57) und Baudissin (Studien u. s. w. I 262) zwar noch und mit Recht als inschriftlich unbelegt bezeichnen, Ea resp. Marduk auch in Schlangengestalt dargestellt worden sein muss. Es ist ein Postulat der Religionsgeschichte an die Assyriologie, dies zu erweisen. Dass bei dieser Voraussetzung, die also zunächst noch durch die Inschriften durchaus erst zu verificiren ist, die Schlange genes. III in einem religionsgeschichtlich ganz anderen Lichte erscheinen würde, sei hier nur leise angedeutet. Das Sammeln der Früchte des heil. Baumes, d. i. der Datteln der Palme, welches das bekannte assyrische sogen. Sündenfalls-Bild einfach darzustellen scheint, nach Anleitung des Oannes (Ea) ist von Berosus (. . . καὶ καρπῶν συναγωγὰς ὑποδεικνύειν . . . p. 49 lin. 3 ed. Richter) ausdrücklich namhaft gemacht.

Wir werfen noch einen Blick auf die mit der Mandäerlehre nach Originirung und Wesen so nahe verwandte Lehre des gewaltigen Mani. Auf seinen Zusammenhang mit Babylonien weist alles in seinem Leben wie seiner Lehre hin. In Babylonien, in der Nähe von Kutha, ist er nach den jetzt bekannt gewordenen, unschätzbaren Mittheilungen Bîrûnîs (ed. Sachau 1878, S. 208 Z. 8 ff.) geboren, zu den Babyloniern ist er nach seiner eigenen Erklärung bei Bîrûnî als Prophet gesandt, in Babylon sollte nach unverbrüchlicher Satzung des Stifters das Haupt der manichäischen Kirche residiren. Der manichäische „König der Paradiese des Lichtes" ist offenbar Ea, den bei den Mandäern Ajar rabbâ und Mânâ rabbâ wiedergeben. Das heilige Wasser der Mandäer wird bei den Manichäern mit leichtem Begriffswechsel zum Lichte. Der „Geist der Rechten" das malik ǵanân an-nûr ist

wieder Damkina, Ea's Gattin. Marduk, beider Sohn steht hier als Mittelpunkt des ganzen Systems da in dem „Urmenschen", insân kadîm, die Rolle des mand. Hibil Zivâ spielend. Der manich. Lebensgeist ist gewiss Bin, der Gott des Firmamentes, von Donner und Blitz; heisst es doch im Fihrist von ihm, er habe den bedrängten Urmenschen befreit „durch einen Zuruf, der da war wie der Blitz", بصوت كالبرق; Samas und Sin, die Götter von Sonne und Mond, kehren hier wieder; der Pestarchon ist der böse Namtar (cf. Lenormant, Magie und Wahrsagerkunst der Chald., deutsche Ausg., Jena 1878, S. 51). Die personificirte Finsterniss, mit der der Urmensch kämpft, der „Urteufel", dessen elementare Entstehung aus den chaotischen Urkräften der Fihrist beschreibt, ist offenbar die Tiamat, und der Kampf der manichäischen Urpotenzen erinnert direct an Marduk's Kampf zur Herbeiführung einer geordneten Weltbildung. Der schroffe, absolute, manich. Dualismus, bekanntlich von dem der zarathustrischen Lehre wesentlich verschieden, ist in dem Verhältniss der Materie zur Götterwelt in der altbabylon. Kosmogonie durchaus vorgebildet. Die manich. Stufenmechanik zur Auslösung des gefangenen Urlichtes, zur Bewirkung einer endlichen Erlösung, Mond, Sonne, höheres Licht des Fixsternhimmels u. s. w. halte ich einfach für die Nachbildung des altbabylonischen Tempelbaues in Etagen- oder Pyramidenform. Dazu interessante Eigenheiten wie die „sieben (sc. bösen!) Geister" und die „Taube" (der Istar!) in den Titeln der manichäischen Sendschreiben in der Liste des Fihrist. Den entlehnten altbabylonischen Göttern giebt Mani also philosophische Namen; er ist ja eben als der Zendîk d. i. der Philosoph von den persischen Priestern gehasst und getödtet worden — philosophi haereticorum patriarchae. Manî verwirft übrigens entschieden die spätere Gestalt der babylonischen Landesreligion, die wesentlich Planetendienst war, deutlich genug schon dadurch, dass er die Gestirne zu Teufeln am Firmamente macht, von seiner Verpönung des vulgären „Chaldäer-

thums" d. i. des Zaubercharlatanismus, ganz abgesehen. Worauf er zurückgeht, das ist die alte Gestalt der hochausgebildeten chaldäisch-kuschitischen Religion, die damals, im 3. Jahrh. nach Chr., auch aus der Uebung des Volkes noch nicht verdrängt, in gelehrter Kenntniss immer fortgepflanzt, schon früher nach Westen sich verbreitet und in philosophisch-asketischer Modification die elkesaitischen Gedanken producirt haben muss.

Zum Schlusse sei noch auf ein merkwürdiges gnostisches Document aufmerksam gemacht, welches gleichfalls die Philosophumena, Buch V Cap. 14, bewahrt haben. Es zeigt uns, wenn ich es richtig verstehe, die Art der Benutzung und Auseinandersetzung so deutlich, welche die ophitischen Gnostiker (hier die von Forat-Maisân, nicht von περᾶν benannten Peraten) bei Zugrundelegung von babylon. Gedanken und Ablehnung anderer Religionen beliebten. In der Einleitung des von den bisherigen Erklärern ganz aufgegebenen. und auch mir noch vielfach dunklen Stückes wird ganz handgreiflich Ea geschildert, wie namentlich an den Prädicaten ἡ δύναμις τοῦ ἀβυσσικοῦ θολοῦ, die Kraft der abgründlichen Tiefe, δύναμις ὑδατόχρους, wasserfarbige Kr., οἰκονόμος τῶν ἀέρων — Ea ist auch Gott der Luft — σφραγῖδα δηλοῦσα, das Siegel (des Geheimnisses) offenbarend, und dem Schlusse ἐκλήθη θάλασσα „ward Meer, Ocean, genannt", zu ersehen. Der Verfasser fährt aber fort: ταύτην τὴν δύναμιν ἡ ἀγνωσία ἐκάλεσε Κρόνον, die Unwissenheit, d. i. die griechische Welt, welche die chaldäische Weisheit nicht kennt, nennt diese Macht Κρόνος, der in der That dem Ea entspricht. Zu ἀγνωσία wäre der islamische Gebrauch von الجاهليّة zu vergleichen.

Genug, wir werden die rechten, directen Quellen der Gnosis ganz wo anders zu suchen haben, als etwa ἐν τοῖς μυστικοῖς, in denen übrigens schon der Verf. der Philosophumena (Hippolyt?) in der Inhaltsangabe vor seinem 5. Buche die Fundstätte der naassenisch-

peratischen „Ketzereien" — richtiger: Mischreligionen — sieht, derselbe, der übrigens schon von den Peraten meint τὸ δόγμα μὴ ἀπὸ τῶν ἁγίων γραφῶν συνίσταται ἀλλὰ ἀπὸ ἀστρολογικῆς. Und ist es auch eigentlich zu verwundern, wenn man bei den Gnostikern des 2. und 3. nachchristl. Jahrh. solche, wie gezeigt, vielfach ganz getreue Ueberbleibsel, Reminiscenzen, Reflexe aus Altbabylon findet? Wahrlich nicht! Wenn noch ein Damascius und Hesychius von einer Tradition erreicht worden sind, aus der sie ihre zwar fast auf farblose Namen beschränkten, aber doch höchst interessanten altbabylonischen Glossen schöpfen konnten, warum sollte denn in einer um so viel Jahrhunderte früheren Zeit nicht viel mehr erhalten geblieben sein? Babylon war ja Jahrtausende lang aller Metropolen Metropole! Die Assyriologie aber wird vielleicht, was die Gnostiker in ihrem seltsamen Gewande aufbewahrt haben, noch einmal zu schätzen wissen. Auf religiösem Gebiete aber geht überhaupt nichts verloren, sondern lebt, wenn auch verpönt von der herrschenden Religion und tief in das Volk zurückgedrängt, immer noch fort, um gelegentlich mit ungeahnter Frische und Stärke hervortretend sich an neuen Productionen auf religiösem Gebiete zu betheiligen.

XIII.

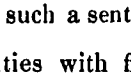
The Decipherment of the Vannic Inscriptions.

By

A. H. Sayce.

I had for some years been studying the cuneiform inscriptions of Van, with a view to their decipherment, when a brilliant discovery of M. Stanislas Guyard threw a flood of light on a portion of them and encouraged me to proceed with researches which have, as I believe, resulted in a fairly complete explanation of these interesting texts. M. Guyard's discovery was, that a formula, which repeatedly occurs with more or less variation at the end of the inscriptions, was an imprecatory one, similar to that common at the end of Assyrian documents. The clue which had guided him to this discovery was the occurrence of the ideograph of „tablet" in the place it would occupy in the Assyrian imprecatory formula.

Besides borrowing from the Assyrian syllabaries a number of characters with phonetic values, the people of Van also borrowed a considerable number of ideographs. These have served me in the place of a bilingual inscription. The determinatives of „god", „man", „woman", „people", „country", „city", „house", „food", „plurality", etc. first enabled me to analyse the texts and ascertain the general character of their grammar. Next, the comparison of two parallel texts in one of which a word was written ideographically

and in the other phonetically furnished me with a good many Vannic words. In this way I learned for example that *sekheri* meant „vivos", *abidadu-bi* „I burned", *selardi-s* „the moon". By this time I had been able to construct the outlines of a grammar and so to break up the texts into their several sentences. I then examined the sentences in which the key-words were represented by ideographs and found that they were plainly modelled after formulae which frequently occur in the Assyrian inscriptions of Assur-natsir-pal and his son Shalmaneser. Thus an Assyrian scholar would at once conclude that *nara-ni* signified „with fire" in such a sentence as  *na-ra-ni* *-bi*, „I burned the cities with fire", and the conclusion is confirmed by the fact that according to the principles of Vannic grammar as already ascertained the suffix *ni* might have the sense of an instrumental. Further verification is afforded by the imprecatory formula. The famous list of gods inscribed on the rock of Meher-Kapussi had taught me that *auis* or *avis* signified „water", the dative case of which was *aviei*, and accordingly when I found at the end of the imprecatory formula the phrase: „May the gods give him, his name, his family and his land *narâ aviei*" it was clear that I had to translate „to fire (and) water". I may observe here that the copulative conjunction is very rarely used in Vannic, and never between two nouns so closely connected as *narâ* and *aviei* are in this passage.

I ought to add that besides the imitation of Assyrian forms of expression I found that the Vannic Scribes afforded the decipherer another and unexpected mode of making out their language. Phonetic complements, that is characters expressing the grammatical terminations, are usually added to ideographs. But very frequently the whole word itself is written in full after an ideograph, and a word so written can always be distinguished from a phonetic complement

by the prefixing of one syllable to the grammatical termination if it is a dissyllable or of more than one syllable if it is polysyllabic. Thus „country" is indifferently written *-ni* and *eba-ni*, „kingly" *śi* and *nu-śi*, „palaces" *-sida* and *asi-da*.

My chief difficulties arose from the imperfection of the texts and from the errors of copyists. The first difficulty I have tried to surmount by means of the great number of duplicate texts that exist; the second thro' the squeezes sent to England last summer by Mr. Rassam, and the careful copies made by Sir A. H. Layard and now preserved in the British Museum. But in spite of this, several inscriptions still remain doubtful and obscure, as well as the exact forms of certain words. The copyists are especially prone to confound together *la* and *te*, *da* and *li* and *ma* and *na*. Squeezes and photographs of many inscriptions, especially of those north of the Araxes, are still much needed, and it would be well worth the trouble of the Academy of S. Petersburg to have them made.

The language of the inscriptions is of the same semi-agglutinative, semi-inflectional character as the Georgian of today. In fact, the similarity between it and modern Georgian is remarkable, and I am inclined to believe will turn out to be the result of relationship. Nouns are divided into three classes according as the final vowel of the stem is *a*, *i* or *u*; e. g. *nara-s* „fire", *avi-s* „water", *atsu-s* „month". The nominative singular ends in *s*; while the suffix which expresses relation and represents sometimes our genitive, sometimes our dative, is *i* in the personal pronouns and the second class of nouns, *a* in the first class of nouns, and *e* in the third class of nouns. A localising case is formed by the suffix *da*, which is also found in such adverbs as *ini-da* „here" and *sa-da* „there". The locative is formed by the suffix *di*, which is also the suffix of nouns of agency, while the suffix *li* denotes a perfective case like *zadua-li*

„after having built". The plural is marked by the suffix *i* or *ie*, which may be preceded by *n*, as in *eba-n-i* „countries" or by *b* as in *ati-b-i* „thousands". After the suffix *da* the plural is either denoted by repeating the dental or else left unrepresented at all. The accusative is indicated by the suffix *ni*, which is omitted after the pronoun *i-ni* „this" or a preceding accusative in *ni*. This *ni* is plainly a pronominal suffix. The demonstrative stem is *i*, as in *i-ni* „this", *i-u* „thus", *ie-s* „which"; while for the third personal pronoun we find *mes* „he", *mei* „of him", *mani* „him" and *mesis* „his". Adjectives are formed by the suffixes *ni* (like *Khaldi-ni-s* „belonging to Khaldis"), *śi* (like *nu-śi-s* „royal") and *si* (like *mesis*). We also have gentilic adjectives in *khinis*, which lose *ni* in the accusative, like *Menuakhinis* „the son of Menuas", and other adjectives in *a(s)* like *Khaldia(s)* „the people of Khaldis", in *ka(s)* like *Argistika(s)* „the family of Argistis", etc. Adjectives in *kas* form the genitive in *ai*, from which we may infer that nouns like *naras* had originally *narai* in the genitive, subsequently contracted into *narâ*. The first person of the past tense of the verb ended in *bi*, as *zadu-bi* „I built", while the third person both singular and plural ended in *ni*, as *zadu-ni* „he" or „they built". The third person singular and plural of the present tense terminated in *dae* (contracted into *da* and originally *daye*), as *adae* „he says". The present was also used as an optative. It is plain that the verb was never properly evolved; it remained barely distinguishable from the noun. However in nominal stems which ended in *a*, the verbal stem usually, tho' not always, ended in *u*; e. g. *kudha-di* „on departing", but *kudhu-bi* „I departed". In the case of the verb substantive, the termination *da* of the present becomes *dha*, as in *arie-dha* „he was". The nominative singular of the present participle ended in *es*. The place of the verb in the sentence was free, tho it came preferably at the end. Adjectives agreed with their substantives in respect of their suffixes, the suffix

ni of the accusative being the only exception. There is no indication of gender.

The city of Van is called Dhuspas in the native inscriptions, — the Dhuruspa of the Assyrian texts —, and the district in which it stood Biainas. Curiously enough, town and district have now exchanged names, Dhuspas being evidently the province of Dhosp or Tosp of modern geography, (whence the Lacus Thospitis of classical geography), while Biainas (which seems to be the Bitan of the Assyrian texts) is evidently the Βύανα of Ptolemy, the modern Van. Similarly Menuas, on the rock of Palu, calls the town there Khuzana(s) which is evidently the original of the name of the province Khozana in which Armenian geographers place Palu. The kingdom of Biainas extended as far as Erzrûm, since Menuas restored a palace at Hassan Kaleh, a few miles eastward of Erzrûm. Westwards, the Vannic kings carried their arms to the frontiers of Melidha or Malatiyeh, northward to Etius, the district between the Araxes and the western shores of Lake Erivan, and eastwards to Barsuas (the Parsuas of the Assyrian texts) on the western bank of Lake Urumiyeh, and Pustus (the Assyrian Pustu) to the south of it. Between Barsuas and Biainas lay the territories of Mana or the Minni, the Mannai of the Assyrian texts. The Khate, or Hittites, are described as stretching as far north as the frontiers of Alzi (the Assyrian Alzu) on the Murad Chai. The rock of Van was fortified by Argistis I., who claims to have completed it in one year; the lower part of it, beyond the modern gate of Tabriz, being further fortified by his son Sarduris II.[1])

---

1) I may mention here that the land of Babilus, overrun by Sarduris II. in one of his campaigns, which Dr. Hincks supposed to be Babylonia, is shown by the names of the countries with which it is joined to have lain between the Araxes and the Minni. I would identify it with Babyrsa said by Strabo to have been not far from Artaxata.

A complete list of the Vannic deities and the sacrifices to be offered to them is given in the great inscription of Meher Kapussi. One only is wanting, the goddess Saris or Sar, the Istar of the Assyrians. Her worship seems to have been introduced shortly before the time of Sar-duris I., the king who first used the cuneiform system of writing, and who has left two inscriptions, not in Vannic but in Assyrian, behind him. The forms of the characters show that this must have been shortly after the campaigns of Assur-natsir-pal and his son Shalmaneser in Armenia, where monuments and inscriptions were set up, and it is possible that the name Sar is a corruption of the Assyrian Istar. At the head of the Vannic pantheon stood the Trinity of Khaldis, Teisbas (the Air-god), and Ar(-di?)nis (the Sun-god). Khaldis was the supreme deity, and as each city had its own special Khaldis, there were Khaldises, as well as Khaldis. Many of the other deities or spirits were called „the children of Khaldis", and the inhabitants of Van are „the people of Khaldis". Sacrifices were offered to the dead, who were also regarded as „belonging to Khaldis".

I have already mentioned that the forms of the characters used in the Vannic inscriptions carry us back to the days of the Assyrian kings Assur-natsir-pal and Shalmaneser as the period of their introduction. So also do the formulae used in the texts. The historical contents of the inscriptions point further to the some conclusion. As Malatiyeh was overthrown by Sargon in B. C. 712, the kings of the city mentioned by Menuas, Argistis and Sarduris II. must be of older date. None of their names, moreover, agree with those of the two last kings of Malatiyeh as given on the Assyrian monuments, one of whom, Sulumal, was an ally of the Armenian king Sarduris in B. C. 743. This Sarduris, however, could not have been Sarduris I. of the Vannic texts, partly because the latter upon palaeographical evidence must have lived in the age of Assur-natsir-

pal, partly because the successors of the Sarduris of B. C. 743 did not bear the same names as the successors of Sarduris I. The Vannic kings, therefore, whose names appear upon the native monuments must belong to the interval between the time of Shalmaneser, the son of Assur-natsir-pal, and the reign of Tiglath-Pileser II., and the Sarduris of B. C. 743 must be the Sarduris II. of the native monuments. The number of kings between Sarduris I. and Sarduris II. — Ispuinis, Menuas and Argistis I. — exactly corresponds to the length of the interval in question. Sarduris I. will then be the Sarduris of the Assyrian texts who was defeated by the general of Shalmaneser in B. C. 833. In B. C. 845 Arrame was still on the throne of Armenia, and I am inclined to think that Sarduris I. was the founder of a new dynasty. This will explain the introduction of the Assyrian mode of writing into the country by him, as well as the fact that he does not give his father Lutipris the title of king. Argistis I. will be the contemporary of the Assyrian king Assur-dan, who was engaged in wars with the Vannic kingdom according to the eponym canon, and it is therefore not surprising to find Argistis claiming to have defeated the Assyrians and their monarch Harsitan. The weakness of the Assyrian empire allowed the spread of Vannic power, which was suddenly checked by the Assyrian revival under Tiglath-Pileser II. The Vannic inscriptions come to an abrupt close in the middle of the reign of Sarduris II., which is easily accounted for by the Assyrian invasion of Armenia, the siege of Van and the disasters which befel its king and people. We have no more Vannic records for a century, until we come to the bronze shields and other objects discovered by Mr. Rassam in the ruins of a palace between Van and Vastan. These belong to a contemporary of Assur-bani-pal, Rúsas, the son of Erimenas and grandson of Argistis, who must be Argistis II., the contemporary of Sargon and also of Sennacherib, as we learn from the despatch-

tablet of Pakhîr-Bel the governor of Amida. Erimenas will have been the king to whom the murderers of Sennacherib fled. It is plain, that in the time of Assur-bani-pal, i. e. the middle of the 6th century B. C. the Aryan Armenians had not yet reached Van. Indeed, I am inclined to refer the Aryan migration to a still later period; at all events in the age of Darius Hystaspis the Armenian who claimed the throne of Babylon bears the name of Khaldi-da, and anything like authentic history in Moses Chorenensis begins with Vahé, who fell in battle with Alexander the great. His predecessor, Van, is plainly an eponymous hero, whose name may indicate the Aryan occupation of Van. According to Strabo (XI. p. 771) the descendants of Hydarnes, one of the seven conspirators against the pseudo-Smerdis, became kings of Armenia and reigned there from the time of Darius to that of Antiochus the Great.

By way of conclusion I will give my translation of the first few lines of an inscription copied by Schulz (No. XLII.) and Robert near Melasgerd, the characters of which are unusually clear and distinct:

1. *Khal-di-ni us-ta-bi ma-śi-ni gis-su-ri-e*

To the Khaldi's I prayed, to the powers mighty,

2. *Di-a-u-e-khi-ni-e-di tar-a-i-u-e-di*

in that which belongs to the son of Diaves in the powerful land;

3. *Khal-di-i ku-ru-ni Khal-di-ni gis-su-ri-i*

To Khaldis the giver, to the Khaldi's, mighty,

4. *ku-ru-ni Khal-di-i-ni-ni us-ma-a-si-ni*

the givers, to the children of Khaldis the gracious,

5. *us-ta-bi Me-nu-a-ni Is-pu-u-i-ni-e-khi*

I prayed (approached). To those that belong to Menuas son of Ispuinis

6. *u-lu-us-ta-i-bi* *Khal-di-ni* *Me-nu-a-s*

I approached with offerings, (even) to the Khaldi's. Menuas

7. *a-da-e* *khà-u-bi* *Di-a-u-e-khi*

says: I have conquered belonging to the son of Diaves

-ni-i-e

the lands, (and)

8. *Sa-si-luni* *śi kha-u-bi gu-nu-sa-a*

Sasilus, the royal city. I conquered for a spoil

9. *e-ba-a-ni a-ma-as-tu-bi* *-si-da*

the country. I razed the palaces.

10. *Ku-dhu-bi* *pa-a-ri-e* *Se-se-e-ti-i-na-a*

I departed out of the land of the Sesetians.

XIV.

Die altbabylonischen Verträge aus Warka.

Von

J. N. Strassmaier.

(Mit einer autographischen Beilage.)

Ungefähr dreissig Jahre sind bis jetzt verflossen, seitdem Mr. Loftus seine Forschungsreisen im südlichen Babylonien unternommen, und seine Berichte sind jetzt noch immer die erste Quelle, welche wir über den Zustand jener uralten Ruinen des südlichen Babyloniens besitzen. Die meisten Alterthümer, die uns aus jenen Trümmerhaufen und Gräbern bekannt sind, verdanken wir ihm, und fast alle diese ältesten Ueberreste der babylonischen Civilisation sind jetzt in den Schränken des Britischen Museums aufbewahrt. Da mir während eines dreijährigen Aufenthaltes in London reichliche Gelegenheit geboten war, diese Inschriften und Alterthümer mit Musse zu erforschen — wofür ich den Conservatoren jener Sammlung meinen Dank hier öffentlich ausspreche —, so erlaube ich mir in dieser Versammlung einige Bemerkungen über diese Denkmäler der alten Babylonier vorzutragen. Hierbei will ich mich nur indess eine Klasse von Inschriften beschränken, welche von den jetzigen Assyriologen fast ganz unbeachtet gelassen worden ist.

Wie bekannt, fand Mr. Loftus (Travels in Chaldaea and Susiana; London 1856) bei seinen Ausgrabungen in den Ruinen von Warka in den Gräbern und Trümmerhaufen Ueberreste des Alterthums aus ganz verschiedenen Perioden: himjaritische Inschriften, Thontafeln aus der Zeit der Seleuciden und ungefähr hundert Doppeltafeln mit archaistischer babylonischer Keilschrift. Von einigen zerbrochenen Exemplaren sah man alsbald, dass diese Tafeln alle doppelt waren, die eine von der andern umschlossen, und bei einiger Vergleichung stellte sich heraus, dass die Siegel und Inschrift derselben gleich waren. Um nämlich diese Denkmäler um so sicherer der Nachwelt zu überliefern, schrieben diese Völker ihre Urkunden, mit Siegeln versehen, auf Thon, und nachdem derselbe gebrannt war, umhüllten sie diese Tafeln vom Neuen mit einer Thonschichte, auf welcher sie dieselbe Inschrift und dieselben Siegel anbrachten. Diese Doppeltafeln, die sogenannten Case-tablets, nun lagen lange Zeit im Britischen Museum, ohne dass Jemand sich der Mühe unterzogen hätte, sie näher zu erforschen und ihren Inhalt der gelehrten Welt zu erschliessen. Sir Henry Layard schrieb schon im Jahre 1853 (Discoveries in the Ruins of Niniveh and Babylon p. 563): „Colonel Rawlinson vermuthete, dass diese beschriebenen Thontafeln Zahlungsscheine für die babylonische Schatzkammer seien, auf deren Vorweisung hin eine gewisse Summe Goldes ausbezahlt wurde, also eigentliche Banknoten in Thon .... sie sind aber weniger gut erhalten als die älteren Denkmäler aus demselben Material von den assyrischen Ruinen, und viele derselben verwittern und zerbröckeln. Das ist dem Nitrongehalt des babylonischen Bodens zuzuschreiben, der alle Ruinen bedeckt. ... Es ist zu hoffen, dass diese Inschriften, die aus verschiedenen Gründen von ziemlicher Bedeutung sind, bald von den Trustees des Britischen Museums veröffentlicht werden".

Leider ist diesem Wunsche des ersten Erforschers der babylonischen und assyrischen Alterthümer noch nicht entsprochen. Diese

Fragmente sind nämlich in einem solchen Zustande, dass auch ein muthiger und geübter Copist der Keilschriften vor einer solchen Aufgabe zurückschrickt. In der ersten Zeit der Keilschriftstudien handelte es sich darum, die grossen historischen Inschriften zu entziffern, um den Werth dieser Studien zu zeigen und eine sichere Grundlage zu bilden, auch die fragmentarischen Texte später erklären zu können. Dann nahmen die Schwierigkeiten der assyrischen Texte alle Kräfte in Anspruch, um das Räthsel der sumerisch accadischen Sprache zu entwirren, und so kam es, dass babylonische und archaistische Texte immer bei Seite liegen blieben. Erst ganz spät wandte George Smith, der beste Kenner der assyrischen und babylonischen Originaltexte, dieser Klasse von Inschriften seine Aufmerksamkeit zu, und copirte mehrere derselben, leider meist in assyrische Charactere transcribirt. Seine Abschriften sind noch jetzt in der Bibliothek des Department of Oriental Antiquities im Britischen Museum aufbewahrt. Das Resultat seiner Studien hierüber hat er im IV. R. 36. 37 veröffentlicht, wo er nur die Daten der Verträge (ohne die Registrationsnummern) gibt, und dieselben Angaben sind dann auch schon vorher verwerthet in seiner Early History of Babylonia (Transactions of the Society of Biblical Archaeology vol. I, p. 53 sqq. Später auch noch besonders abgedruckt mit Zusätzen). Aus diesen Angaben schliesse ich, dass zur Zeit von Smith der Text in manchen Fällen noch besser erhalten war als jetzt, und allmählig werden diese uralten Ueberreste des babylonischen Privatlebens wohl ganz an der Luft verwittern, so dass keine Zeit zu verlieren ist, sie jetzt der Wissenschaft zugänglich zu machen,

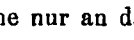
Leider kann ich jetzt nicht alle diese Verträge vollständig und endgültig erklären, doch mögen diese Bemerkungen genügen, um deren Verständniss in etwa anzubahnen. Die Texte, welche hier copiert vorliegen, belaufen sich auf 99, nur wenige, etwa gegen vier oder fünf nach den Registrationsnummern zu schliessen, konnten

nicht gefunden werden, einige derselben sind auch so fragmentarisch und verwittert, dass sie jetzt ohne allen Werth sind. Diese 99 Inschriften vertheilen sich nach dem Inhalte in: 70 Verträge über Verkauf von Häusern und Gärten, 7 Ankäufe von Gärten und Begräbnissstätten (so glaube ich das Wort B. 61 u. sonst verstehen zu müssen), 5 Geldanleihen, 2 gerichtliche Entscheidungen, 1 Verkauf von Maulthieren (oder Kameelen), 1 Opferstiftung für einen Tempel (? vgl. im Wörterverzeichnisse unter *marṣa*); die übrigen sind zu fragmentarisch, um die Natur des Vertrages näher zu bestimmen.

Wenn wir diese Tafeln nach den Daten zusammenstellen, so ergibt sich: 1 von der Zeit des Königs Nur-Ramanu (n. 1.), 15 von Rim-Sin (n. 2—24.), 23 von Ḫammurabi (n. 25—48.), 26 von Samṣi-iluna (n. 49—75.); bei den übrigen ist das Datum entweder nicht angegeben oder bei einigen in beiden Copien weggebrochen.

Die grosse Schwierigkeit, welche dem Entziffern hier entgegentritt, ist nach dem fragmentarischen Zustande der Tafeln die archaistische Schrift auf Thon. Wohl sind aus den Lapidarinschriften die alterthümlichen Charactere ziemlich bekannt, doch sind ausser diesen Texten nur wenige archaistische Inschriften auf Thon bis jetzt zugänglich, daher ist es schwer, alle Variationen der verschiedenen Zeichen mit Sicherheit zu erkennen, und ich gestehe ein, nicht alle mit der gewünschten Sicherheit erklären zu können. Zeichen, die sonst in der assyrischen und auch babylonischen Schrift ganz deutlich unterschieden sind, können hier sehr leicht verwechselt werden, und einige Sicherheit ist nur durch die vielen Wiederholungen und die wenigen Varianten der äusseren und inneren Tafel zu erlangen. So z. B. ist es schwer manchmal das Zeichen für di von dem für ki zu unterscheiden, oder bi von am, ni von ir und ru, kak, das für ku von šu, lu u. s. w. Im Allgemeinen sind alle Striche, welche parallel sind, ohne Unterschied öfters wiederholt, die horizontalen ebensowohl

wie die vertikalen, wie endlich auch die Winkelkeile.[1]) Natürlich werden dadurch die Zeichen, welche beschädigt oder durch die über die Schrift gerollten Siegel zusammengedrückt sind, um so undeutlicher und schwieriger zu erkennen.

Das sind Schwierigkeiten, welche einen Copisten, der auch mit den archaistischen Zeichen aus den Inschriften von Nebukadnezzar vertraut ist, meistens vom Anfange an von diesen Texten abhalten. Wer die im vierten Bande der Cuneiform Inscriptions pl. 36 publicirten Unterschriften näher betrachtet hat, wird gefunden haben, dass selbst dieselben Zeichen bei Wiederholungen oft fast unkenntliche Varianten haben, ich brauche nur an das Zeichen  kam nach den Zahlwörtern zu erinnern, das an den klaren Stellen gegen 16 verschiedene Varianten hat, wie aus den beigelegten Texten zu ersehen ist.

Eine andere Schwierigkeit bei diesen Texten ist die Sprache. Wenn man die zuerst in die Augen fallenden Eigennamen betrachtet, so könnte man, nach ihrer phonetischen Schreibweise zu urtheilen, die Sprache dieser Inschriften als eine semitische — die gewöhnliche Sprache der Inschriften Nebukadnezzar's — erklären, eine Ansicht, zu der ich lange hinneigte. Dabei würde ich dann die sumerischen Ausdrücke als reine Ideogramme betrachten, wie solche auch in den historischen Inschriften der Assyrier vorkommen. Hierin wurde ich noch bestärkt durch paläographische Rücksichten, da ich glaubte, die mehr complicirten Zeichen seien relativ modern, was ich schon lange vermuthete, und auch durch die Cylinderinschrift von Antiochus aus dem Jahre 269 v. Chr. bestätigt zu finden glaubte. Jedoch da alle diese Thontafeln aus derselben Periode sein müssen (aus paläographischen und archäologischen Rücksichten) und sie somit alle in

1) Zur Vergleichung dieser archaistischen Schrift ist im Anhange eine Inschrift von Antiochus Soter mitgetheilt, sowie eine kleine Inschrift von Nebukadnezzar.

die Zeit von Hammurabi — etwas vorher oder nachher — gehören, also wenigstens in das zwölfte Jahrhundert vor Chr., so scheint es wahrscheinlicher, auch die alte babylonische Sprache für dieselben anzunehmen, um so mehr, da in den meisten dieser Inschriften ausser den Eigennamen kein einziges semitisches Wort vorkommt. Es wäre höchst auffallend, eine ganze Inschrift mit Ideogrammen geschrieben zu sehen, und dazu selbst noch einige Eigennamen. Mehrere Verträge aber, besonders aus der Zeit von Hammurabi, sind ganz semitisch geschrieben in der Sprache, wie sie uns aus den übrigen Inschriften dieses Königs bekannt ist.

Untersuchen wir diese Inschriften näher, so finden wir, dass diese Verträge alle in einer gewissen, ständigen Form abgefasst sind, die wir so beschreiben können: zuerst ist der Gegenstand des Vertrages genannt, dann die Namen der Contrahenten (Käufer und Verkäufer), die Bedingungen und nähere Bestimmungen des Vertrages (der Preis des Gegenstandes), meistens auch der damit verbundene Eid unter Anrufung der Hauptgötter und des Namens des Königs, und dann die Namen der Zeugen mit dem Familiennamen. Die Anzahl der Zeugen wechselt zwischen 5—16, sie scheint überhaupt nicht durch ein Gesetz bestimmt gewesen zu sein, da die äussere und innere Inschrift nicht immer hierin übereinstimmt, und da auch an sich ganz ähnliche Verträge eine verschiedene Zeugenanzahl aufweisen. Nach den Zeugen ist das Datum, Monat, oft auch der Tag mit dem Jahre des Königs angegeben, jedoch meistens ein geschichtliches Ereigniss, Anlage eines Kanals, ein besonderes Fest in einem Tempel u s. w., sowie es aus der Zusammenstellung der Daten bei George Smiths's Early History of Babylonia bekannt ist. Diese Verträge waren dann sowohl von den Contrahenten als auch den Zeugen gesiegelt mit den bekannten babylonischen Siegelcylindern, die über den noch weichen beschriebenen Thon gerollt wurden. Die meisten dieser Siegel enthielten nur drei oder vier Zeilen

Inschrift, mit dem Namen des Inhabers, Sohn des N., Diener des Gottes N. Einige wenige enthalten auch eine bildliche Darstellung, wohl eine religiöse Ceremonie oder eine Verehrung des Schutzgottes; vielfach jedoch sind die Siegelinschriften jetzt fast ganz unkenntlich.

Nur als Beispiel will ich den Versuch einer Uebersetzung eines solchen Vertrages hierher setzen; ich wähle dazu B. 39. aus, die verhältnissmässig sehr gut erhalten ist. Die Inschrift ist aus der Zeit des Königs Rim-Sin.

„Ein Garten und Haus, Grundbesitz und Eigenthum des Ṣi-ni-Nanâ, Eigenthum und Erbe (?) der Söhne des Ubar-Sin, ist durch Vertrag zugesichert(?); ebenso durch Vertrag das Haus des Sin-azu mit Minani, dem Sohne des Mikrat-Sin, und Ilâni-turam (oder Nininturam?) seinem Sohne. Ṣini-Nanâ, der Sohn des Ilani und Apil-viba, sein Bruder schätzen es ab; $3^1/_2$ mana Silber als vollständigen Preis bezahlen sie. Ueber den bestimmten Tag soll der Zahlungstermin nicht hinausgeschoben werden, und sie sollen den Termin nicht überschreiten. Den Namen seines Königs soll er anrufen (schwören).

Zeuge: Nabi-ilâni-šu, der Schreiber,
„ Ilâni-ippalzam, der Gerichtsvorstand (? rabianum),
„ Ilâni-ikišam, Sohn des Immerum,
„ Ilâni-ikišam, Sohn des Inun-Ea,
„ Iḫi-Šamaš, Sohn des Ubar-Sin,
„ Iribam-Sin, sein Bruder,
„ Šamaš-mušezib (?) sein Bruder,
„ Ramanu-iḫinam, Sohn des Ana-pani-ilu,
„ Ilu-ka-Nin-gir-su (?), Sohn des Apil-ilâni-šu.

Seine Abschrift und die Abschrift des Besitzers, in Uebereinstimmung (?) mögen sie aufbewahren.

Im Monat Šabatu, den 26. Tag im Jahre, da König Rim-Sin die Feinde und Gegner (besiegte?). Siegel des Iriba-Sin. Siegel des Iḫi-Šamaš.

Siegel: 1) Ramanu-ellat-su (?)
Sohn des Ana-pani-ilu.
2) Ilu-ka-Ninip (?)
Sohn des Apil-ilâni-šu
Diener des Gottes Ninip (?).

Aeussere Siegel: a) Ilâni-ikišam
Sohn des Naram-Ramanu
Diener des Gottes Ramanu.
b) Inun-Ea
Sohn des ....
Diener des Gottes Bel
und des Gottes Ramanu".

Es ist interessant noch zu bemerken, dass mehrere dieser akkadischen Ausdrücke in der Gesetzes-Sammlung „ana ittišu" erklärt werden, vgl. II R. 8. n. 2. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 18. n. 2. 33. n. 2. 35. n. 4. 40. n. 4. V. R. 31. n. 2. Daraus folgt von selbst das hohe Alter dieser Verträge, sowie dass jene Gesetzes-Sammlung durch unsere Texte eine höchst interessante Beleuchtung erhält, wodurch wir allmählig mehr in den Stand gesetzt werden, das sociale Leben der Babylonier zu beurtheilen. Doch für den jetzigen Stand unserer Studien ist eine solche Arbeit noch verfrüht.

Zur leichteren Benützung der beifolgenden Texte will ich ein Verzeichniss der wichtigsten in denselben vorkommenden Wörter und Eigennamen hier beifügen, nach dem hebräischen Alphabet geordnet: a א; ba, bi, bu ב; ga, gi, gu ג u. s. w.; e ה; u ו; z ז; i י; s ס; ṣ צ; ḳ ק; š ש. Natürlich ist die Lesung mancher Wörter nur provisorisch, und wird in Zukunft wohl noch öfters zu ändern sein.

Wörterverzeichniss.

Nota. Da dieses alphabetische Wörterverzeichniss nur eine Zeichensammlung für die Texte ersetzen soll, so sind nicht alle Stellen aufgenommen, an denen die betreffenden Wörter vorkommen.

A. ℵ.

a-ab-ba B. 48. a. 27. id dingir-ri-e-ne zag a-ab-ba-šu mu-un-da-lal; — B. 83, 1. šîm a-ab-ba ka-lum- . . . .

Ai-lum (?) B. 38, 24.

A-ap-pa-a B. 62, 32. Sin-ša-mu-il (?) apil A-ap-pa-a; — B. 29, 20. A-ap-pa-a apil E-la-a; B. 83, 12. Ilâni-i-ḫi-nam apil A-ap-pa-a; Nu-ur-ilu-ša (?) aplu-šu; — B. 42, 33. B. 80, 4. — B. 25, 20. A-ap-pu-u apil A-ap-pa.

Airu B. 74, 35. araḫ Airu (u. öfters). — B. 85, 30. — B. 61, 35. — B. 56, 34. —

A-at-ta-a B. 36. a. 18. A-at-ta-a apil U-da-pa; — B. 36, 18. A-at-ta-a (?) apil U-tab-ba.

A-at-ta-ai B. 41, 20. A-at-ta-ai apil A-at(?)-li(?)-am.

A-ba-a B. 56, 29. A-ba-a apil I-ḫi-Sin; — B. 61, 30. — B. 74, 25. Ilu-ka-Ea, A-ba-a aḫu-šu; — B. 90, 19. A-ba-a du-gab (?); — B. 82, 20. A-ba-a du-ḳu-mu-ni . . . . — B. 23, 25.

A-bi-ḫi-pu-um (?) B. 1, 14. — B. 2, 3. — B. 25, 4. A-bi-ḫi-pu-um apil A-ga-a. u. Siegel.

A-bi-i-ḫi-nam B. 37, 16. Nu-ur-Mar-tu apil A-bi-i-ḫi-nam.

A-bi-lu-mu-ur B. 84, 22. A-bi-lu-mu-ur ra-bi-a-nu; B. 84. Siegel. — B. 89, 19. — B. 87, 21. — B. 89. a. 20. A-bi-lu-mu-ur apil Di-ik(?)-ku(?); vgl. B. 89. Siegel.

Abu B. 88. a. 31. araḫ Abu ûmu 1 kan šanat Sa-am-ṣi-i-lu-na šarri; — B. 48, 22. (u. öfters).

a-bu-du B. 17, 1.

A-bu-ni B. 71, 22. Šamaš-ḫa-zi-îr apil A-bu-ni; — B. 75, 27.

Ab-nun-na-ki B. 75, 24.

a-gar (?) B. 52, 6. u. l. 29. l. 36.

A-da-ai B. 24, 24.

A-gu-u-a B. 93. a. 25. Ša-ri-ba-tum apil A-gu-u-a; — B. 98. a. 23. B. 56, 28. — B. 10, 4. — B. 12, 4. — B. 16, 28. A-gu-u-a apil A-ḫu-šu-nu; — B. 36, 22. —B.36.a.23. A-gu-u-a dup-sar; — B. 14, 6. Šamaš-tu-ra-am apil A-gu-u-a; — B. 41, 25. Im-gur-Sin apil A-gu-u-a; — B. 61, 26. Ib-lu-Ramanu amelu dug-gub-ba(?), A-gu-u-ai aḫu-šu. — B. 33. Siegel.

Addaru B. 73. a. 40. araḫ Addaru šanat Ḫa-am-mu-ra-bi šarri; — B. 62, 39. (u. öfters).

A-zi-ia B. 35, 19.

aḫâzu B. 73, 7. da-ai-nu di-nam u-ša-ḫi-zu-u-šu-nu-ti-ma um-me-a-nam i-pu-lu-u-ma.

A-ḫa-nu-um (?) oder A-ḫa-nu-ur(?) oder A-ḫa-nu-ša (?) B. 40, 2. — B. 101, 15.

A-ḫi-ia-a B. 57, 39.

a-ḫi-za-ti B. 73. a. 11. um-me-a-nam i-pu-lu-u-ma a-ḫi-za-ti-šu-nu u-te(?)-pi-lu-u-ma.

A-ḫi-ki-li-im B. 89, 5. (u. l. 6. l. 13.) bit A-ḫi-ki-li-im apil A-ru-ku; — B. 84, 32. — B. 87, 28. A-ḫi-ki-li-im apil A-ru-ka.

A-ḫi-ša-gi-mil (?) B. 96. a. 13. A-ḫi-ša-gi-mil apil Šamaš-tu-ra-am. — B. 32, 5.

a-ḫu-um B. 73, 17. i-na bit Šamaš û bit Sin iz-ku-ru: a-ḫu-um a-na a-ḫi-im u-ṭi-bi-ib, a-ḫu-um a-ḫa-am la i-tu-ru, la i-gi-ir-ru-u e-li mi-im-ma ša a-ḫu-um a-na a-ḫi-im ir-gu-mu-u; — B. 83, 7. I-ri-ba-am-Sin apil U-bar-Sin û aḫe-šu; — B. 61, 4. ša it-ti Sin-mu-ba-ni-it û aḫâni aplâni Pir-ḫu-um; — B. 61, 17. dug-gar-ra šeš šešâ-ra in-na-gub-bi-eš; — B. 56, 17. (u. öfters).

A-ḫu-ni B. 14, 2. u. l. 7. A-ḫu-ni apil U-ba-ai; — B. 31, 7. Sin-bi-el-ni û Šar-ru-ut-Sin A-ḫu-ni...; — B. 18, 17. E-te-el-ba-bi (?) apil A-ḫu-ni. B. 19, 10.

A-ḫu-ra-ai B. 84, 32. Ilu-šu-ib-ni-šu apil A-ḫu-ra-ai; B. 87, 29. ebenso.

A-ḫu-šu-nu B. 48, 21. — B. 85, 2. A-ḫu-šu-nu apil Sin-mu-ša-lim.

A-ki-ba-ilâni-ia (?) B. 36, 6.

Ak-ba-ri (?) B. 85, 26. Sin-mu-ša-

lim apil Ak-ba-ri (?) vgl. B. 93. a. 24. — B. 98. a. 21.

alâku B. 57, 5. (u. l. 18) a-na daini il-li-ku-ma.

a-lum B. 74, 7. bit i-pu-šu, dainu a-lum ib-ḫu-ur-ma.

Am-an-na (?) B. 41, 2.

A-ma-at-Ramanu B. 62, 17. A-pi-il-ilâni aḫu-šu û (sal) A-ma-at-Ramanu û Ma-a-at-gi-mil-Nana martu-šu mi-im-ma ša i-šu-u û i-ra-aš-šu-u . . .

Amil-Aplu-kînu (?) B. 38. a. Siegel. Amil-Aplu-kînu . . . . apil Im-gur-Sin.

Amil-Uru-ki (oder Amil-Sin?) B. 53, 18. Amil-Uru-ki apil Ni-di-id-tum; — B. 75, 18. — B. 52, 54. — B. 66, 6. — B. 63, 24. — B. 45, 27. Amil-Uru-ki apil Ni-id-da-tum; B. 19, 20. — B. 35, 17.

Amil-Mar-tu B. 14, 18. Amil-Mar-tu apil Gamil- . . . . .

Amil-Nana B. 34, 38. Amil-Nana apil Nana(?)-ši-bi-e (?).

Amil-Ni-si-in-na B. 45, 33. Ilâni-ši-na(?)-Šamaš apil Amil-Ni-si-in-na.

Amil-Sin B. 71, 24. Amil-Sin apil Li-bi-it-Nana; — B. 83, 16. — B. 85, 8. bit Ilâni-irba apil Amil-Sin; — B. 99, 27. — B. 44, 24. — B. 52, 58. — B. 55, 30. — B. 14, 20. Amil-Sin apil-A-at- . . . .; B. 27, 13. Li-bi-it-Nana apil Amil-Sin; — B. 75, 31. — B. 71, 24. — B. 44. a. 25. — B. 52. a. 68. — B. 86, 2.

a-na-ḳu B. 57, 10. iz-kur-um-ma šu-u-ma: lu-u apil Sîn-ma-gir a-na-ku, a-na-ku šub(?)-tim lu il-ki-a-am(?)...

A-na-Sin-e-la-ma B. 30, 19.

A-na-Sin-e-mi-id B. n. 23, 5. — B. 52, 59. A-na-Sin-e-mi-id apil Ni-id-na-tum; — B. 52. a. 56. — B. 64, 2. — B. 55, 26. — B. 69, 28. A-na-Sin-e-mi-id apil Ni-id-na-a-tum; — B. 99, 2. u. ff. — B. 93, 4. šim kaspi Ṣi-ni-Nana ša itti A-na-Sin-e-mi-id i-ša-mu; — B. 82. a. 6. itti A-na-Sin-e-mi-id û Li-bi-it-Nana aplu-šu; — B. 97, 5. itti A-na-Sin-e-mi-id û A-pi-il-ilâni aplu-šu; — B. 90, 2. A-na-Sin-e-mi-id û Sin-mu-šalim.

A-na-pa-ni-ilu B. 48, 18.

a-na-aš-i B. 57, 19. a-na daini

il-li-ku-ma, daini a-na a-na-a-ši û ši-bu-tim iṭ-ru-du-ti-šu-nu-ti-ma . . .

A-na-Šamaš-e-mid (?) B. 62, 1.

A-nu-ka-Nin-girsu (?) B. 81, 31.

Ap-pa-ni-ilu B. 48, 14. Ap-pa-ni-ilu apil Mar-tu-i-ḫi-nam (?).

Ap-pa-ni-ili-ia B. 40, 18.

A-pi-ia B. 67, 23. A-te-e apil A-pi-ia.

A-pi-ia-tum B. 52, 56. A-te-e apil A-pi-ia-tum; — B. 52, a. 55. E-te-el-lum apil A-pi-ia-tum; B. 40, 16. Ea-ṇa-ṣi-ir apil A-pi-ia-tum; — B. 44, 16. — B. 74. Rand: Muz(?)-še-mi(?) apil A-pi-ia-tum, ardu ilu . . .; B. 73. a 27. — B. 56, 23. — B. 80, 29. — B. 55, 23.

A-pil-Dibbara (?) B. 67, 4.

A-pi-il-ilu B. 65, 3. — B. 95, 2.

A-pi-il-ilâni B. 93, 11. Ṣi-ni-Nana apil Ilâni-irba û A-pi-il-ilâni aḫu-šu; — B. 4, 8. — B. 71, 20. B. 67, 23. — B. n. 22, 10. — B. 55, 9. — B. 101, 5. — B. 89, 8. — B. 84, 11. — B. 80, 3. — B. 90, 10. — B. 59, 14. — B. 99, 11. — B. 81, 27. — B. 82, 10. B. 87, 10. — B. 93, 11. — B. 85, 11. — B. 97, 6. — B. 91, 10. u. öfters. B. 96. a. 16. A-pi-il-ilâni apil Ardu- . . . . (?).

A-pil-ilâni-šu B. 52, 63. Sin-še-mi-i apil A-pi-il-ilâni-šu; B. 39, 24. Ilu-ka-Nin-girsu (?) apil A-pil-ilâni-šu; B. 57, 36. E-til-ka-Sin, A-pil-ilâni-šu aḫu-šu; B. 61, 33. — B. 95, 24. — B. 98. a. 22. — B. 93, 23.

Apil-ir-ṣi-tim B. 71, 32. Apil-ir-ṣi-tim aḫu-šu; — B. 57, 36. A-pil-ir-ṣi-tim.

A-pil-Mar-tu B. 57, 2. u. l. 25. — B. 62, 37. A-pil-Mar-tu apil Ki-iš-ti Dibbara (?); — B. 86, 18. Ṣi-ni-Nana apil A-pil-Martu; — B. 52, 62. Ṣi-ni-Nana apil A-pi-il-Mar-tu.

A-pil-Sin B. 91, 2. — B. 84, 29. U-zi-bi-tum apil A-pil-Sin; — B. 87. Siegel: U-zi-(bi?)-tum apil A-pil-Sin ardu ilu Uru-ki (?) — B. 74, 17. A-pi-il-Sin apil Uru-ki-ma-an-si (oder Sin-iddina); — B. 40. a. 19. — B. 73, 28. — B. 80. Siegel: Li-bi-it-Nana apil A-pil-Sin ardu ša ilu Ramanu; — B. 71, 18. — B. 62, 31. — B. 61, 24. — B. 56, 21. — B. 55, 19. — B. 61, 31. — B. 89, 21. — B. 89. a. Siegel:

U-zi-bi-tum apil A-pil-Sin ardu ilu Bêl irṣiti. — B. 86, 6. (?) B. 58, 27. — B. 66, 25. — B. 65, 19. — B. n. 22, 2. — B. 52, 52. — B. 37. a. 20. — B. 63, 27. — B. 75, 23. — B. 40, 17. A-pil-Sin apil Pa-al-tum (u. öfters).

A-pil-Ramanu B. 40, 4. A-pil-Ramanu apil Ka-du(?)-Ramanu; — B. 55, 6. A-pi-il-Ramanu apil Mu-ḫa-du-um.

A-pi-il-Šamaš B. n. 74, 14. A-pi-il-Šamaš apil Sin-še-me-i; — B. 94, 15. A-pi-il-Šamaš apil A-ba-rabu (?).

apâlu B. 73. a. 11. i-na bit Šamaš da-aï-nu di-nam u-ša-ḫi-zu-u-šu-nu-ti-ma, um-me-a-nam i-pu-lu-u-ma, aḫi-za-ti-šu-nu u-te(? oder ša?)-pi-lu-u-ma . . .

Ap-pu-u B. 2, 21.

A-pu-pi-am B. 52. a. 54. — B. 58, 33. — B. 72, 16. — B. 75, 15. — B. 68, 29. A-pu-pi-am apil Iš-me-ilu; — B. 66, 26. — B. 69, 29. — B. 59, 29. — B. 85, 20. — B. 62, 30. — B. 55, 24. A-pu-um-pi-am apil Iš-me-ilu; — B. 100, 4. — B. 22, 12. A-pu-um-pi-am apil Za-za-a.

Ap-lum B. 63, 26. Amil-Uru-ki apil Ni-di-id-tum, Ap-lum aḫu-šu; B. 66, 7. — B. 45, 28. — B. 95, 21. Ap-lum apil Ni-di-id(?)-tum; — B. 60, 21. Ap-lum apil Ša-Ramanu (?); — B. 67, 20. Ap-lum apil Ša-ilâni (?); — B. 55, 29. Ap-lum apil Sin-iš-me-a-ni; — B. 55. Siegel: Ap-lum apil Sin-iš-me-a-ni ardu ilu Ramanu ilu Bel irṣiti. — B. 54. a. Siegel. — B. 88, 21. — B. 99, 24. — B. 89, 3. — B. 89. a. 3. Ap-lum apil A-ru-ku-um; — B. 87. a. 31. — B. 84, 4. — B. 84, 6. bit In-bi(?)-ilâni-šu apil Ap-lum; — B. 97, 25. Na-bi-Sin apil Ni-di-id-tum, Ap-lum aḫu-šu.

Araḫ-samna B. 31, 27. — B. 80, 37. — B. 82, 30 (u. öfters).

A-ra-ku-ša (?) B. 35, 20.

A-ru-ku-um B. 89. a. 5. bit A-ḫi-ki-li-im apil A-ru-kù; — B. 84, 32. — B. 87, 28. A-ḫi-ki-li-im apil A-ru-ka; — B. 87. a. 28. — B. 84, 4. Ap-lum apil A-ru-ku-um.

Ardu-Zi-ka-ru B. 38, 34.

Ardu-Uru-ki (?) B. 1, 10. u. l. 12. B. 88. a. 25. Šamaš-tu-ra-am apil Ardu-Uru-ki(?) — B. 81. a.

Siegel. — B. 85, 23. — B. 58, 29. — B. 18, 19. — B. 19, 30.

Ardu-ilâni-šu B. 89. a. 25. Ši-ib-Sin apil Ardu-ilâni-šu; — u. Siegel. — B. 89, 24. — B. 84, 30. — B. 87. a. 25. Ši-ib-Sin apil Ardu-ilâni-šu, Ša-ri-batum dupsar aplu-šu.

Ardu-ip-ši-na-an (?) B. 73, 12.

Ardu-lu-uš-ša-mar-Šamaš B. 73, 9.

Ardu-Mar-tu B. 31, 20.

Ardu-Nana (? das betr. Zeichen ist vielleicht anders zu lesen) B. 95. a. 26. Ardu-Nana apil Ilâni-tu-ra-am; — B. 95, 2ẹ. Ardu-Nana dupsar (?); — B. 79, 21. — B. 59, 32. — B. 96, 12. Ardu-um apil Ilâni-tu-ra.

Ardu-Nin-gal apil Na-ra-am-Sin. B. 16, 21.

Ardu-Sin B. 38, 27. Ardu-Sin apil U-bar-rum.

Ardu-Šamaš B. 60, 3. — B. 63, 3. — B. 68, 16. — B. 75, 5.

ar-ki (?) B. 75, 15.

a-ša-ab B. 80, 22. Var. a-ša-ab-tum; l. 24. i-ša-ab-tu.

A-ša-ar-ba-lu-um B. 52, 1.

ašuḫi B. 78, 3. (vgl. dazu V. R. 26, 16.)

At-ta-na B. 36. a. 1. 13 maṇa ê nin-gal ê At-ta-na.

At-ta-a-ni (?) B. 44. a. 18.

A-te-e B. 80, 29. A-te-e apil A-pi-ia-tum; — B. 67, 22. A-te-e apil A-pi-ia; — B. 55, 25. — B. 52, 56.

A-te-šir-ki B. 87, 1. bit ki-ru-ba i-na alu A-te-šir-ki; — B. 84, 1. — B. 89, 1.

B. ב.

bâbu B. 57, 6. daini a-na bâbu ilu Nin-mar-ki(?) iṭ-ru-du-šu-nu-ti-ma; — B. 57, 21. u. l. 26.

Ba-bi-na-dà (?) B. 31, 8.

bagâru (?) B. 57, 31. Sin-mu-ba-ni-it la i-tu-ru la i-ba-ga-ru-ma.

Ba-za-a B. 81, 10. I-ḫi-Sin apil Ba-za-a; — B. 95. a. 8.

ba-zi(?) B. 34, 28. dug-gar-ra lu(?)-ba-zi (?).

baḫaru (?) B. 74, 7. bit i-pu-šu, dainu a-lum ib-ḫu-ur-ma, (oder paḫâru).

ba-al B. 95, 29. nâru Sa-am-ṣi-i-lu-na ḫi-gal ma-ba-al (Var. mu-un-ba-lal); — B. 80, 39. nâru Sa-am-ṣi-i-lu-na ḫi-gal mu-un-ba-al-la; — B. 88, 31.

nâru Sa-am-ṣi-i lu-na ḫi-gal mu-un-ba-al-lal; — B. 81, 35. — B. 99, 32. nâru Sa-am-ṣi-i-lu-na na-ga-ab nu-uḫ-ši mu-un-ba-lal; — B. 92, 25. — B. 78, 36. mu-un-na-an-ba-al.

Ba-ni-Sin B. 57, 14.

Ba-nu-um-ba-lum-ilu B. 48, 15.

Bar-tab-ba B. 17, 21. mu id Bar-tab-ba ba-ba-al.

Ba-ša-tum B. 48, 7. I-ḫi-Ramanu û Ba-ša-tum ummu-šu.

bašû B. 75, 17. ma-la ba-šu-u; — B. 65, 17. û-ni-šu ud nu-me-ak u-ul i-ba-aš(?)-šu-u; — B. 27, 4. ma-la i-ba-aš-šu; — B. 80, 22. a-ša-ab i-ba-aš-šu-u a-na ḫa-la u-ul(?) ša-ki-in mi-it-ḫa-ri-iš i-ša-ab-tu . . . B. 73, 3. tab-bu-ša-am i-bu-šu-u (oder i-pu-šu-u von epišu?).

Bi-bi-gu-um (?) B. 38. a. 25. vgl. B. 38, 25. Bi-el-gu-um (?).

Bi-bil-li (?) B. 52, 55.

Bel-še-mi (?) B. 73. a. 37. U-bar-Sin apil Bel-še-mi (oder Sin-še-mi? vgl. B. 57, 40).

Bel irṣiti (En-ki) B. 60. a. Siegel: . . . apil Ni-di-id-tum ardu ilu Ramanu û ilu Bel irṣiti; B. 54. a. Siegel: Ap-lum apil Sin-iš-me-a-ni ardu ilu Ramanu ilu Bel irṣiti; — B. 55. Siegel.

Bi-li-i B. 89. a. 27. Bi-li-i dup-sar apil Sin-ma-gir; — B. 2. 19. — B. 89, 27. —

Bili-i-ḫi-nam B. 38, 10. — B. 28, 6.

Bi-el-gu-um B. 38, 25. Bi-el(?)-gu-um apil Uru-ki-ma-an-si.

Bi-li-lu-nu B. 44, 9. — B. 36. a. 24. Bi-li-lu-nu-u.

bi-ir B. 69, 1. — B. 74, 1. — B. 65, 1. u. l. 12. i-na kaspi bi-e-ri . . . — B. 54, 1.

birim B. 55, 34. (vgl. II R. 40, 45. ib-ra = birim) dup mulu ka-ma bi-meš ib-ra-ru (und sonst sehr oft).

Bit nam-kala-ma (?) B. 62, 42.

bi-tum B. 65, 15. e-li bi-tum u bit rabû (= ê-nun) mi-im-ma u-ul i-šu. — B. 43, 9.

Bu-da-du B. 49, 29.

Bu-zi-ia B. 31, 22.

bu-ḫa-at B. 68, 7. — B. 69, 7. a-na bu-ḫa-ti-šu; — B. 61, 6. aplâni Pir-ḫu-um i-ša-a-mu, bu-ḫa-ti-šu . . . — B. 56, 6. —

Bu-ṣa-ṣu B. 2, 4. u. l. 6. ḫa-la Bu-ṣa-ṣu. — B. 25, 7.

G. 3.

Ga-ba-al B. n. 23, 21. Ga-ba-al-ilu (Var. Ga-ba-al) apil E-la-li.

gal (oder ik) B. 37. 7. (u. öfters als kleines Geldgewicht). B. 99, 15. — B. 90, 13.

Ga-mi-lum B. 1, 5. — B. 16, 23. Ga-mi-lum apil Ka-ša-Sin.

Gamil-Gu-la B. n. 23, 23. Gamil-Gu-la apil Gu-la-ba-ni-ti.

Gamil-ilâni-šu apil Ṣi-ni-Nana B. 37. a. 19.

Gamil-Na(?)-ni-ti dupsar B. 64, 23.

Ga-ni-nu-um B. 32, 2.

gar B. 61, 15. in-gar (= iškun). — B. 56, 14.

garû (? oder garâru) B. 73, 20. a-ḫu-um a-ḫa-am la i-tu-ru-ma la i-gi-ir-ru-u (Var. i-ga-ru-ri), e-li mi-im-ma ša a-ḫu-um a-na a-ḫi-im ir-gu-mu-u; — B. 73. a. 20. i-gi-ir-ri; l. 26. i-ga-ru-u.

gi B. 82, 35. mi-ni-gi-na; — B. 34, 16. im-gi-ne-eš.

gî B. 39. a. 36. lu ḫul-li kur kur-šu gab-bi nu-gî-a.

gî-gî (vgl. II. R. 40, 32) B. 59, 22. dug-gar-ra ê in-na-gub, nu-mu-un-da-pal gî-gî; — B. 84, 18. û-ni-šu ud nu-me-a-ak, In-bi-ilâni-šu û La-ma-ṣu (?) eme-ni dug-gar-ra ê mal(?)-mal, ba-ni-ib-gî-gi-e-ne; — B. 14, 13. nu-mu-un-gî-gî-ne; — B. 37, 10. — B. 68, 24. — B. B. 37, a. 14. ba-ni-ib-gî-gî; — B. 45, 23. — B. n. 22, 16. — B. 39. a. 15. dug-gar in-na-ab-gî-gî-me-eš; — B. 93, 16. — B. 79, 14. dug-gar-ra in-na-ab-gî-gî; — B. 99, 19. — B. 98, 14. — B. 88, 16. ba-ni-ib-gî-gî; — B. 81, 17. — B. 97. a. 18. — B. 89, 14. — B. 66, 18. ba-ni-ib-gî-gî-me-eš (u. öfters).

Gi-mi-lum B. n. 23, 15. — B. 78, 28. Sin-bi-el-ilâni apil Gi-mi-lum. — B. 16, 22. Gi-mi-lum apil Ḫu-nu-bu-u-um.

Gi-mil-lum B. 55, 27. Gi-mil-lum apil Uru-ki-bi-i-it (?).

Gi-mil-Sin (? oder Ig-mil-Sin) B. 52, 60. Ilâni-û-Šamaš apil Gi(?)-mil-Sin. — B. 95, 22.

gi-im-ra-am B. 100, 8.

gub B. 59, 21. dug-gar-ra ê in-na-gub, nu-mu-un-da-pal gîgî; — B. 68, 24. nam dug-gar-ra in-na-gub; — B. 61, 16. lu lu-ra in-na-gub-bi-eš; — B. 56, 18. lu lu-ra in-na-gub-eš; —

B. 15, 12. in-na-gub-bu; — B. 16, 14. B. 52, 4. u. l. 27. gub-ba. — B. 36. a. 15. dug-gal-la ê-bi-šu in-na-gub-bu. — B. 33. 13. in-na-gub-bu-ne-eš.

gu-za B. 34, 43. — B. 78, 35.

Gu-la B. 98, 4. a-na bit Gu-la . . . (u. öfters).

Gu-la-ba-ni(?) B. n. 23, 23. Gamil-Gu-la apil Gu-la-ba-ni (?).

D. ד.

da-ai-nu B. 73. a. 8. i-na bit Šamaš da-ai-nu di-nam u-ša-ḫi-zu-u-šu-nu-ti-ma; — B. 73, 5. — B. 57, 4. a-na daini il-li-ku-ma, daini a-na bâb ilu Nin-mar-ki iṭ-ru-du-šu-nu-ti-ma.

dagal-la (?) B. 81, 4. amelu dagal-la (?); — B. 95, 4.

Da-da B. 9, 19. Ilâni-irba apil Da-da. — B. 30. Siegel.

Da-ma-ḳu B. 68, 32. Sin-eššeš (?) du-gab (?) apil Da-ma-ḳu; (vgl. die Var.).

Da-mu-a-zu B. 31, 19.

dib B. 37, 21. mu-ša (?) 2 . . . 18 Ni-si-in-na-ki ba-an-dib (u. öfters).

Diglat (Idignâ, der Fluss Tigris) B. 55, 37. dûru rabû kišad nâri Diglat . . . .

di-nam B. 73, 7. da-ai-nu di-nam u-ša-ḫi-zu-u-šu-nu-ti-ma.

du-gab (?) B. 68, 32. Sin-eššeš du-gab; vgl. l. 35. und siehe šakkanakku. — B. 73. a. 33. I-bu-uš-Ea du-gab; B. 80, 34. — B. 90, 19.

dug-gal-la (vgl. II R. 40, 27. bu-gurrû, rugummû) B. 89, 13. û-ni-šu ud nu-me-a-ak dug-dal-la ê A-ḫi-ki-li-im ba-ni-ib-gî-gî nu-mu-un-da-pal-e; — B. 53, 12. — B. 64, 13. — B. 66, 15. — vgl. auch dug (= ka) in B. 93, 5. und öfters. B. 85. 15. — B. 99, 18. — B. 36. a. 15. du-gal-la ê-bi-šu in-na-gub-bu.

dug-gar-ra B. 61. 16. nam dug-gar-ra lu lu-ra in-na-gub-bi-eš; — B. 37. a. 12. dug-gar-ra ê-ni-šu; B. 56, 17. nam dug-gar-ra lu lu-ra in-na-gub-eš. — B. 71, 14. — B. 87, 15. — B. 93, 15. — B. 88, 14. — B. 81, 16. — B. 99, 18. — B. 91, 15. — B. 59, 21.

dug-gub-ba B. 61, 25. Ib-lu-Ramanu lu dug-gub-ba; vgl. B. 56, 26.

Dûzu B, 88, 28. Monat Tammuz. (und öfters).

duppu B. 91. a. 25. — B. 96. a. 14.

(und oft in dieser Schlussformel der Verträge.)

dup-sar B. 93, 21. Na-bi-ilani-šu dup-sar; — B. 61. a. 33. — B. 95, 25. Ardu-Nana dup-sar(?) — B. 82, 21(?) — B. 82, 26 (?) — B. 83. Siegel. B. 89. a. 27. — B. 71. a. 27. — B. 97, 28. (und öfters).

dûru B. 55, 37. dûru rabû kišad nâri Diglat.

Dur-ilu-ki B. 44. a. 40. Dur-ilu-ki mu-na-ḫul-a.

E. ה.

e (ass. ḳabû) B. 40. a. 14. mu an Ri-im-Sin in-e in-pâ.

Ea-bi-el-ilâni du-gab B. 78, 26.

Ea-i-ḫi-nam B. 44, 31.

Ea-na-ṣi-ir B. 40, 16. Ea-na-ṣi-ir apil A-pi-ia-tum.

Ea-šar-ru-um B. n. 23, 17.

E-an-na-ḫi(?)-ti(?) dupsar B. 53, 22.

ebiru B. 57, 29. kîrû û bitu a-na Ilu-ba-ni u-bi-ru; B. 78, 19. u-bi-ir-ma il-ki-e; — B. 57, 15. u-bi-ir-ru i-tu-ur; — B. 57, 27. lu u-ba-ru a-na-ku...

e-bu(?) B. 85, 5. duggâ-bi e-bu; — B. 87, 3. — B. 86, 4. — B. 84, 5. — B. 99, 6. ša itti I-ḫi-Sin apil Pi-ir-ḫu-um û dug e-bu i-ša-mu, šim kaspi A-na-Sin-e-mi-id ša itti Mu-ḫa-du-um i-ša-mu; B. 90, 4. — B. 98. a. 4. — B. 88, 4. — B. 82, 4. — B. 71, 4. — B. 91, 4. dug ê Ramanu-mu-ba-ni-it û dug e-bu-ra ê Sin-luṃ-mur(?) apil Sin-im-gu-ur-an-ni.

ê-gal-lum B. 83, 3.

ekil B. 80, 5. u. ff. (Feld akk. a-sag).

E-la-a B. 38, 33. E-la-a apil A-ap-pa. — B. 22, 12 — B. 26, 27.

E-la-li B. n. 23, 21. Ga-ba-al-ilu apil E-la-li.

e-la-ti B. 52, 16. ša i-na ti-la-ti-šu a-na e-la-ti-šu...

elû B. 54, 7. e-lu-u; — B. 52, 17. a-na e-la-ti-šu il-lu-u; — B. 27, 5. ma-la i-ba-aš-šu-u i-te-el-li; u. l. 11.

Ellu-Uru-ki(?) ... B. 16, 18.

En-nam-Sin (? oder Piḫat-Sin) B. n. 23, 19. En-nam-Sin apil Ilu-na-ṣi-ir; vgl. l. 14.

ê-ni-a (bîtu, Haus?) B. 71. a. 1. — B. 40, 1. — (und oft am Anfange der Verträge).

ê-nun(?) B. 98, 3. — B. 90, 2. ê-nun-na; — B. 85, 2. — B. 82, 5. — B. 81, 2.

E-sag-gil-la B. 4, 27.

epišu (?) B. 74, 6. bit i-pu-šu, dainu a-lum ip(?)-ḫu-ur-ma; — B. 73, 3. Ṣi-Nana û I-ri-ba-am-Sin tab-bu-ša-am i-pu-šu-u (oder von bašû?). — B. 62, 41. Ḫa-am-mu-ra-bi šar Babilu bit Ištar (?) Na-na-ai e-te-bi-ša(?). — B. 43, 6. i-pu-uš.

E-ri-ib-Sin B. 42, 35.

eribu B. 73, 6. a-na bit Šamaš i-ru-bu-u-ma.

E-te-el-ka-Ea B. 22, 11.

E-te-el-ka-Sin B. 38. a. Siegel: E-te-el-ka-Sin apil Šamaš-na-ṣi-ir; — B. 53, 6. u. l. 13. — B. 59, 27. Ki-iš-ti-Dibbara rabi zi-ka-tum, E-te-el-ka-Sin aḫu-šu; — B. 57, 35. E-til-ka-Sin, A-pil-ilâni-šu aḫu-šu. — B. 42, 12. u. Siegel.

E-te-el-lum B. 52. a. 55. E-te-el-lum apil A-pi-ia-a-tum.

U. ḫ.

U-ba-ai B. 14, 7. A-ḫu-ni apil U-ba-ai; — B. 34, 33. Sin-i-ki-ša-am apil U-ba-ai.

U-ba-ai-tum B. n. 23, 4. u. l. 7. — B. 61, 6. — B. 56, 7. — B. 59, 7.

U-bar-Ku-uš (?) B. 46. a. 1. u. l. 5. itti U-bar-Ku-uš šangu(?) Šamaš-ḫa-zi-ir aḫu-šu.

U-bar-Nin-gal B. 38. a. 28. U-bar-Nin-gal apil U-bar-....

U-bar-Sin B. n. 22, 22. I-ḫi-Šamaš apil U-bar-Sin; — B. 65, 24. U-bar-Sin apil Sin-še-mi abu-šu; — B. 52. a. 2. U-bar-Sin apil Ma-lu-tu; — B. 73, 27 U-bar-Sin apil Sin(?)-še-mi; B. 75, 7. — B. 80, 21. — B. 100, 2. — B. 71, 30. I-ḫi-Šamaš apil U-bar-Sin I-ri-ba-am-Sin aḫu-šu...; — B. 99, 26. I-ri-ba-am-Sin apil U-bar-Sin; — B. 101, 3. — B. 73. a. 37. — B. 95. a. 23. — B. 91, 22. — B. 83, 6. — B. 80, 10. — B. 39, 3. — B. 27, 12. — B. 48, 16. — B. 27, 15. U-bar-Sin apil I-lu-un-ka-Ningirsu(?). — B. 49, 16.

U-bar-rum B. 57, 34. — B. 38, 27. Ardu-Sin(?) apil U-bar-rum. B. 33, 2. U-bar-rum. — B. 16, 19. U-bar-ru-um apil Ib-nun(?)-an-na. — B. 23, 2.

U-bar-Šamaš B. 44, 28. — B. 94, 16. U-bar-Šamaš aḫu-šu; —

B. 44. a. 31. U-bar-Šamaš apil I-ḫi-ilu.

ud (der Tag, ass. ûmu) B. 82, 15. $2^1/_2$ mana kûbabbar šam til-la-ni-šu in-na-an-lal-e-ne, û-ni šu dug nu-mal-mal; — B. 40, 12. šam til-la-ni-šu in-na-lal, û-ni-šu nu-mu-un-da-pal. (und ähnlich in fast all diesen Verträgen; vgl. dazu ana ittišu 6, besonders II R. 13, 44. ff.)

U-da-pa B. 36. a. 18. A-at-ta-a apil U-da-pa.

U-zi-bi-tum B. 87, 6. u. Siegel: U-zi-bi-tum apil A-pil-Sin ardu ilu Bel-irṣiti; — B. 89, 4. u. Siegel. — B. 84, 29. u. l. 3.

u-ul B. 80, 23. a-na ḫa-la u-ul ša-ki-in. — B. 96, 11. u-ul i-šu-u. — B. 27, 2. u-ul ummu-šu iḳ-ta-bi; l. 9. u-ul aplu-šu iḳ-ta-a-bi.

Ululu (Monat Elul) B. 55, 35. — B. 81, 32. — B. 97, 30. — B. 99, 30. — B. 95. a. 29. (und öfters).

ummu (Mutter) B. 81, 9. It-ti-ba-li-iṭ aplu-šu, Ilu-šu-ib-ni-šu aḫu-šu û Ḫu-na-zu-tum ummu-šunu; — B. 62, 10. 15 mana kaspi a-na Ša-ri-ba-tum aḫu-šu, a-na La-ma-ṣu um-ma-šu-nu id-di-in-šu-nu; — B. 65, 10. i-na kaspi um-mi-ia-ma lu-ša-a-am; — B. 46. a. 7. u. l. 4.

um-me-a-nam B. 73, 7. i-na bit Šamaš um-me-a-nam i-pu-lu-u-ma; Var. da-ai-nu di-nam u-ša-ḫi-zu-u-šu-nu-ti-ma.

Un-nu-bu-um B. 36, 21. Un-nu-bu-um apil Ilâni-ra-bi.

Ur-Ba-u (oder Amil-Ba-u?) B. 98, 5.

ur-bi (?) B. 61, 31. Šamaš-mu-ba-ni-it amelu ur-bi (?).

Ur-ê-an-na B. 33, 19. U-bar-um apil Ur-ê-an-na.

Ur-Nin-ê-zi-da B. 33, 23.

Ur-Nin-tu-ra (?) B. 36, 9. Ur-Nin-tu-ra û Ramanu-rabi aḫu-šu.

Uru-ki-a-ra-.... (?) B. 37. a. 5.

Uru-ki-bi-i-it (?) B. 61, 29. Ma-a-nu-u-um apil Uru-ki-bi-i-it; B. 56, 27. — B. 55, 27. Gi-mil-lum apil Uru-ki-bi-i-it, Ma-a-nu-um aḫu-šu; B. 59, 30. Ma-a-nu-um apil Uru-ki-bi-tum.

Uru-ki-bu-la-na-ṣir B. 88, 25. Uru-ki-bu-la-na-ṣir apil En-nam-....

Uru-ki-ḫa-ra-am(?)-iš-me-a-ni B. n. 22, 5.

Uru-ki-iš-me B. 34, 2. u. l. 8. Uru-ki-iš-me û Na-pi-ru-um-ilâni aplu-šu.

Uru-ki-ma-an-si (wohl Sin-iddina zu lesen) B. 8, 4. — B. 73. a. 31. A-pil-Sin apil Uru-ki-ma-an-si; — B. 62, 31. — B. 55, 19. — B. 58, 27. — B. 58, 32. Iblu-Sin apil Uru-ki-ma-an-si. — B. 37. Siegel. — B. 23, 28.

Uru-ki-ši-du (wohl Sin-pani-alik) B. 63, 28. Uru-ki-ši-du amelu lub (oder šangû ?); — B. 67, 23. — B. 60, 22. Ap-lum apil Ša-Ramann, Uru-ki-ši-du aḫu-šu; — B. 81, 29. — B. 1, 15. Uru-ki-ši-du dupsar (?).

U-šu-ub-bu-um B. 22, 1.

U-tab-ba B. 36, 18. A-at-ta-a apil U-tab-ba (vgl. die Var.).

Z.

Za-bi-tum B. 54, 3. . . kaspu ša Zi-ik-rum (?) û Za-bi-tum a-na Ṣi-ni-Nana a-na Ma-muz-za-ar (?) aḫu-šu id-di-nu.

Za-zi-ia B. 44. a. 29. Ea-i-ḫi-nam apil Za-zi-ia; — B. 13, 14. — B. 28, 8. — B. 29, 7. — B. 38, 11. Sin-bu-ut-ra-am (?), Bili-i-ḫi-nam, Pi-ir-ḫu-um û Ilâni-i-ki-ša-am aplâni Za-zi-ia. — B. 24, 4. B. 30, 23. Za-zi-ia apil Gamil-Nin-girsu (?). — B. 42, 36. — B. 47, 3.

zakâru B. 73, 17. i-na bit Šamaš û bit Sin iz-ku-ru: a-ḫu-um a-na a-ḫi-im u-ṭi-bi-ib (?); — B. 57, 9. daini ša bâb ilu Nin-mar-ki ana Ilu-ba-ni i-na bâb ilu Nin-mar-ki ki-a-am iz-kur-um-ma (u. ff.).

Za-al-li-ia B. 24, 18.

Za-mal-mal B. 52, 71. (u. öfters).

Za-am-šu-nu-um B. 33, 21.

Za-an-bil (?) *ardu-Sin* (?) B. 57, 38.

Za-ni-ik-ka-ša (?) B. 11, 2. — B. 57, 42.

Za-ar-ri-ḳu apil Uru-ki-ma-an-si B. 42, 32.

Zi-ia-tum B. 97. a. Siegel: Zi-ia-tum apil Pir-ḫu-um ardu ša ilâni Mar-tu; — B. 88. a. 21. — B. 97, 21. — B. 81, 23. — B. 90. a. 25. — B. 82. a. 24. Zi-ia-tum ra-gab apil Pi-ir-ḫu-um. — B. 90. Siegel.

zi-da B. 79, 27.

Zi-i-zu-u B. 73, 15. Zi-i-zu-u i-na bit Šamaš û bit Sin iz-ku-ru.

Zi-na-a B. 19, 21.

zi-ka-ti B. 68, 28. Ki-iš-ti-Dibbara ra-bi zi-ka-ti.

Zi-ik-rum B. 54. a. 1. Zi-ik-rum û Za-bi-tum.

Zu-u-i-la (?) B. 57, 44. — B. 89, 23. Zu-i-la aḫu-šu.

Ḫ. ח

Ḫa(?)-ab-ṣi-il-lum B. 64, 22.

Ḫa-zi-ri B. 11, 5.

Ḫa-zi-ru-um B. 1, 8. — B. 22, 3.

ḫa-la (vgl. II R. 40, 51. zi-it-tum) B. 40, 4. ḫa-la A-pil-Ramanu; B. 55, 6. — B. 92, 4. ḫa-la Ilani-tu-ra-am; — B. 73, 11. Ardu-lu-uš-ša-mar-Šamaš, Li-is-li-ma-an ḫa-la I-ri-ba-am-Sin; l. 14. — B. 52, 18. — B. 80, 6. ḫa-la Mi-na-nu-um; — B. 80, 9. u. l. 23. á-na ḫa-la u-ul ša-ki-in. (und öfters).

ḫal-bi-ša (?) B. 87, 35. guškin ḫal(?)-bî-ša; — B. 84, 38. — B. 98, 28. — B. 93, 29.

Ḫa-am-zi-ru-um B. 41, 8.

Ḫa-am-mu-ra-bi B. 55, 36. — B. 61, 36. — B. 78, 9. — und überhaupt die Inschriften von n. 25—48.

ḫapû (?) B. 54, 11. i-tu-ur-ma i-ḫi-ip-pi.

Ḫa-ṣi-lum (?) B. 78, 29. Ḫa-ṣi(?)-lum apil Ma-a-nu-um.

ḫar (?) B. 34, 10. Uru-ki-iš-me da-mal (?) u Na-pi-ru-um-ilâni aplu-šu amelu ra-gab inḫar-ri-eš.

ḫa-ra-an-zi-ri-im (?) B. 100, 7.

ḫar-šak B. 55, 38. — B. 93, 29. — B. 98, 28. — B. 97, 32.

Ḫa-at-ti B. 34, 35. Sin-e-ri-ba-am apil Ḫa-at-ti.

ḫi-gal B. 81, 34. Sa-am-ṣi-i-lu-na lugal E id Sa-am-ṣi-i-lu-na ḫi-gal mu-un-ba-al-lal; — B. 81. a. 35. — B. 80, 38. — B. 95, 29.

ḫi-nun-tum (?) B. 93, 30.

Ḫi-ša-tum B. 48, 4. — B. 44, 8. Ḫi-iš-ša-tum.

ḫul B. n. 22, 27. mu Ri-im-Sin lugal lu kur ḫul-a; — B. 44. a. 40. Dur-an-ki mu-na-ḫul-a; — B. 75, 25. mu-un-ḫul-la. — — ḫul-li (ass. limnu) B. 39, a. 35. lu kur lu ḫul-li kur kur-šu gab-bi nu-gî-a (wohl zu lesen: amelu nakiru amelu limnu ana matâti irta-šu (?) la itur). — B. 39, 28. ḫul-gal.

Ḫum-zi-ri-ba-na (?) B. 45, 4.

Ḫu-na-zu-tum B. 81, 9. It-ti-ba-li-iṭ

aplu-šu, Ilu-šu-ib-ni-šu aḫu-šu û Ḫu-na-zu-tum ummu-šu-nu.

Ḫu-nu-bu-um B. 16, 22.

Ḫu-pa-tum (?) B. 81, 3. Ḫu-pa-tum apil Ilâni-i-mi-ti.

Ḫu-ša B. 57, 22. i-na bit ilu Marduk, ilu Šu-uš-ša, ilu Uru-ki, ilu Hu-ša, ilu Nin-mar-ki, ilu Mar-ša . . .

Ḫu-ša-bu(?) apil Na-bi-Sin B. 16,20.

Ṭ. ט

ṭarâdu B. 73, 6. a-na bit Šamaš iṭ-ru-du-šu-nu-ti-ma; B. 57, 6. daini a-na bâb ilu Nin-mar-ki iṭ-ru-du-šu-nu-ti-ma. — B. 57, 20.

Ṭebitum (Monat Ṭebet) B. 54, 15. araḫ Ṭebitum ûmu 10 kan šanat Taš-me-tum; — B. 71, 36. (u. öfters).

I. י

Ia-a B. 2, 8. ḫa-la Ia-a. — B. 25, 16.

Ia-mu-ut-ba-lum B. 64, 30.

Ia-ar-ḫa-mu B. 87, 23. Ig-mil-Sin apil Ia-ar-ḫa-mu; — B. 84, 27. — B. 89, 22.

I-bi-Ningirsu (?) B. 52, 25. u. l. 28. — B. 40, 3. — B. 44. a. 30. u. l. 34. (?).

I-bu-uš-Ea du-gab; B. 65, 22. — B. 73, 30.

Ib-lu-Dibbara (oder ist überall Ib-šu-... zu lesen?) B. 75, 28. Ib-lu-Dibbara apil Na-bi-ilâni-šu; — B. 71, 20. — B. 74, 27. — B. 58, 31. — B. 62, 38.

Ib-lu-Sin B. 68, 16. Ib-lu-Ramanu apil Uru-ki-ma-an-si; B. 69, 6. — B. 68, 2. — B. 74, 3. — B. 58, 32. — B. 64, 21. — Ib-lu-Sin apil Sin-ma-an-si; — B. 75, 5. — B. 61, 1. u. l. 15. — B. 56, 1. u. l. 14.

Ib-lu-Ramanu B. 74, 31, — B. 61, 27. — B. 56, 26.

Ibni-Dibbara (der Gott Dibba-ra ist wohl anders zu lesen) B. 1, 13.

Ib-ni-Ea B. 78, 30. I-ri-ba-am apil Ib-ni-Ea. — B. 19, 29. — B. 50, 4.

Ib-ni-Sin B. 60, 2. — B. 67, 3.

Ib-ni-Ramanu B. 40. a. 21. Ib-ni-Ramanu apil Sin-i-ki-ša-am; — B. n. 22. Siegel: Ib-ṇi-Ramanu apil Sin-u-zi-li ardu ilu Ramanu; — B. n. 22, 8. — B. 91, 8. —

Ib-šu-Dibbara B. 36. a. 27. — B. 37, 17. Ib-šu-Dibbara apil Na-bi-ilâni-šu.

Ib-šu-Nana B. 41, 24. Ib-šu-Nana apil Ilu-ka-Sin.

Ib-šu-Nin-gal B. 38. a. 24. — B. 18, 18.

Ib-šu-Sin B. 53, 7.

Ib-šu-Ramanu B. 74, 32. Ib-šu-Ramanu apil Ḫa(?)-ab-ṣi-lum(?).

Ib-šu-ša (?) B. 38. a. 20. a-na Sin-im-gur-an-ni apil Ib-šu-ša(?). — B. 18, 15.

Ig-mil-Dibbara B, 1, 13.

Ig-mil-Sin B. 89, 22. Ig-mil-Sin apil Ja-ar-ḫa-mu; — B. 87, 23. — B. 84, 27. — B. 95,22. Ilâni-û-Šamaš apil Ig-mil-Sin; — B. 78, 27. B. 74. Siegel: . . . apil Ig-mi-il-Sin ardu ilâni Mar-tu; — B. 25, 7. — B. 32, 7. B. 62, 34. Ig-mil-Sin apil Šamaš-tu-(ra-am).

idû B. 52. a. 46. i-na mi-it-gu-ur-ti-šu-nu iṣ-ga-am i-du-u-ma.

Iz-zu-u-um B. 89, 2. — B. 87, 4.

Iz-kur-Ea B. 89, 18. Iz-kur-Ea, pa-pa; — B. 84, 21. — B. 87. Siegel: Iz-kur-Ea apil Pi-ir-ḫu-um ardu ilu Mar-tu; — B. 89. a. Siegel. — B. 89. a. 19. Iz-kur-Ea apil Pi-ir-ḫu-um. B. 57, 43.

I-ḫi-Ea B, 49, 27.

I-ḫi-ia B. 48. a. 23.

I-ḫi-ilâni (das scheint hier ili, ilâni zu lesen zu sein) B. 84, 26. Ši-ib-Ka-di (?) apil I-ḫi-ilâni; — B. 87, 22. — B. 89, 20.

I-ḫi-Mar-tu B. n. 23, 25. I-ḫi-Mar-tu dupsar (?).

I-ḫi-Nana B. 4. 3.

I-ḫi-Sin (oder ist I-din-Sin überall zu lesen?) B. 95, 8. — B. 95. a. 8. I-ḫi-Sin apil Ba-za; — B. 61, 30. A-ba-a apil I-ḫi-Sin; — B. 59, 11. Sin-mu-ba-ni-it . . . I-ḫi-Sin aḫu-šu, û Sin-im-gur-an-ni aḫu-šu aplâni Pi-ir-ḫu-um; — B. 55, 31. I-ḫi-Sin apil Pir-ḫu-um, I-ri-ba-Sin aḫu-šu; — B. 72, 6. — B. 45, 2. — B. 45, 12. Ilu-ka-Sin apil I-ḫi-Sin; — B. 58, 8. — B. 78, 1. — B. 65, 23. Na-bi-Sin apil I-ḫi-Sin; — B. 27, 14. Li-bi-it-Nana apil Amil-Sin, I-ḫi-Sin aplu-šu; — B. 80, 2. I-ḫi-Sin apil Ša-ri-a-bu; — B. 54, 12. I-ḫi-Sin apil Pi-ir-ḫu; — B. 99, 5. — B. 73.

a 35. (Na)-bi-Sin apil I-ḫi-Sin; — B. 97, 18. I-ḫi-Sin apil Sin-ub-lam (?). — B. 88, 2. u. ff. l. 9. I-ḫi-Sin apil Sin-lu-mur (?), l. 13. Ilu-ka-Ea apil I-ḫi-Sin; — B. 81, 10. I-ḫi-Sin apil Ba-za-a.

I-ḫi-Ramanu B. 48, 6. I-ḫi-Ramanu û Ba-ša-tum ummu-šu; B. 48. a. 6. I-ḫi-Ramanu apil Ramanu-i-ḫi . . . . .

I-ḫi-Šamaš B. 52, 8. u. ff. — B. 39, 20. I-ḫi-Šamaš apil U-bar-Sin; — B. 80, 9. — B. n. 22, 22. — B. 95. a. 23. — B. 71, 30. I-ḫi-Šamaš apil U-bar-Sin, I-ri-ba-am-Sin aḫu-šu, I-ni-um-mu (?) aḫu-šu, I-la-a aḫu-šu.

I-la-a B. 71, 33.

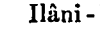
I-la-mi-im B. 44, 29.

Ilâni-a-nu-um B. 41, 19. Ilâni-i-ḫi-na-am apil Ilâni-a-nu-um.

Ilâni-ai-ma-rum (?) B. 31, 24.

Ilâni-apil-uṣur (?) B. 101, 2. Ilâni-apil (?)-uṣur (?) û U-bar-Sin aplâni Ṣi-ni-Nana.

Ilâni-a-pi-li B. 41. a. 22. Ilâni-a-pi-li apil Ka-an-du-du; vgl. B. 41, 21.

Ilâni-ba-a-bi (?) B. 52. a. 53. Ilâni-ba-a-bi apil Muz-še-mi (der Gott  ist wohl anders zu lesen). — B. 52, 53. — B. 62, 39.

Ilâni-gi-mi-li (?) B. 88, 24. Sin-eššeš apil Ilâni-gi-mi(?)-li.

Ilâni-ellat-ti (?) B. 66, 31. — B. 71, 29.

Ilâni-i-ḫi-nam B. 55, 23. Mu-ḫa-du-um apil Sin-a-zu, Ilâni-i-ḫi-nam aplu-šu, Tu-ra-am-ilâni aplu-šu. — B. 83, 12. Ilâni-i-ḫi-nam apil A-ap-pa-a; — B. 80, 11. — B. 97, 27. — B. 97. a. 30. — B. 93, 7. — B. 35, 22. — B. 48. a. 16. Ilâni-i-ḫi-nam apil Zi-(ia)-tum; — B. 48, 19. — B. 67, 19. Ilâni-i-ḫi-nam apil Nu-ur . . . . . B. 14, 4. — B. 41, 18. Ilâni-i-ḫi-nam apil Ilâni-a-nu-um.

Ilâni-i-ki-ša-am B. 81, 24. Ilâni-i-ki-ša-am apil Na-ra-am-Ramanu, Ilâni-i-ki-ša-am apil I-nun-Ea; B. 97. a. 26. Ilâni-i-ki-ša-am apil Na-ra-am-Ramanu; — B. 82, 24. Ilâni-i-ki-ša-am ra-gab apil Na-ra-am-Ramanu; B. 82. a. Siegel. B. 60, 20. — B. 85, 24. Ilâni-i-ki-ša-am apil I-im-me-ir,

Ilâni-i-ki-ša-am apil I-nun-Ea; — B. 83, 15. — B. 95, 18. u. ff. — B. 91,20. u. ff. — B. 97, 20. — B. 80, 31. B. 80, Siegel: Ilâni-i-ki-ša-am apil Na-ra-am-Ramanu ardu ilu Ramanu; — B. 90, 20. — B. 90. a. 22. Ilâni-i-ki-ša-am apil Im-me-rum; — B. 93, 20. — B. 98, 19. — B. 63, 24. — B. 72. Siegel. — B. 39. a. Siegel. — B. 38, 10. — B. n. 22, 20. — B. 38. a. 12. û Ilâni-i-ki-ša-am aplâni-Za-zi-ia. — B. 101, 11. Ilâni-i-ki-šam apil Im-me-rum. — B. 86, 16. Ilâni-i-ki-ša-am apil I-nun-Ea. — B. 52, 57. Ilâni-i-ki-ša-am apil I-nu-un-Ea.

Ilâni-i-mi-ti B. 81, 3. Ḫu-pa-tum apil Ilâni-i-mi-ti.

Ilâni-ma-a-am (?) B. 62. a. 38. Ilâni-ma-a-am (? oder Ilâni-ba-a-bi) apil Muz-še-mi (?)

Ilâni-ip-pa-al-za-am. B. 88, 20. Ilâni-ip-pa-al-za-am pa-pa; — B. 81. a. 22. Ilâni-ip-pa-al-za-am ra-bi-a-nu; u. Siegel. — B. 81. a. 20. — B. 90, 18. B. 86, 6. — B. 101, 10. — B. 85, 22. Kí-iš-ti-Dibbara, Ilâni-ip-pa-al-za-am aplu-šu; — B. 97, 19. — B. 93, 19. B. 95. a. 16. Ilâni-ip-pa-al-za-am ra-bi-a-nu-um; — B. 98, 18. — B. 39, 17. — B. 4, 17. — B. 78, 25. — B. 95. Siegel.

Ilâni-ra-bi B. 36. a. 25. Un-nu-bu-um apil Ilâni-ra-bi; — B. 36, 21.

Ilâni-irba B. 9, 19. Ilâni-irba apil Da-da; — B. 74, 26. Ilâni-irba apil Amil-Sin; — B. 48. a. 19. Ilâni-irba dup-sar; — B. 52, 58. — B. 89, 9. Ṣi-ni-Nana û A-pi-il-ilâni aḫu-šu aplâni Ilâni-irba; — B. 81, 26. — B. 82. 10. Ṣi-ni-Nana apil Ilâni-irba; — B. 84, 10. Ṣi-ni-Nana apil Ilâni irba û A-pi-il-ilâni aḫu-šu; — B. 56, 9. B. 55, 8.

Ilâni-û-Šamaš (? oder Ilâni-ši-ib-Šamaš) B. 95, 22. Ilâni-û-Šamaš apil Gi(?)-mil-Sin; — B. 52, 60. — B. 78, 27. Ilâni-û-Šamaš apil Ig-mil-Sin. — B. 66, 30. Ilâni-û-Šamaš apil Uru-ki-banda (? oder Uru-ki-bi-it?).

Ilâni-tu-ra-am B. 48, 17. — B. 39, 7. Ilâni-i-tu-ra-am aplu-šu;

— B. 96, 12. Pi(?) ar-du-um apil Ilâni-tu-ra-am; — B. 92, 4. — B. 96. a. Siegel. — B. 95. a. 26. Ardu-Nana(?) apil Ilâni-tu-ra-am; — B. 59, 32. Ardu-Nana apil Ilâni-tu-ra.

Ilu-ba-li-iṭ aplu-šu B. 81, 7.

Ilu-ba-ni(?) B. 57, 3. vgl. l. 14. u. l. 17.

Ilu-ka-Dibbara B. 93, 23. Ilu-ka-Dibbara apil A-pil-ilâni.

Ilu-ka-Ea B. 74, 24. Ilu-ka-Ea, A-ba-a aḫu-šu; B. 88, 7. Ilu-ka-Ea apil I-ḫi-Sin.

Ilu-ka-Nin-girsu(?) B. 39, 44. Ilu-ka-Nin-girsu(?) apil A-pil-ilâni-šu; — B. 39. a. 26. — B. 95, 24. — B. 98, 21.

Ilu-ka-Sin B. 41, 24. Ib-šu(?)-Nana apil Ilu-ka-Sin; — B. 41. a. 18. Ib-lu(?)-Nana apil I-lu-ka-Sin; — B. 45, 12. Ilu-ka-Sin apil I-ḫi-Sin.

Ilu-li-di-in(?) B. 31, 25.

I-lu-un-ka-Ma(?) B. n. 23, 6.

I-lu-un-ka-Ramanu B. 66, 5. — B. 4, 2. — B. 81, 2. — B. 43, 2.

Ilu-na-zi B. 66, 1. ki-ṭu-ba ša Ilu-na-zi.

Ilu-na-ṣi-ir B. 52, 39 u. l. 40. — B. 52. a. 41. — B. 41, 5. — B. 44, 5. — B. 41, 22. Ṣi-ni-Nana apil Ilu-na-ṣi-ir; B. n. 23, 19. En-nam(?)-Sin apil Ilu-na-ṣi-ir. — B. 20, 3. — B. 26, 26.

Ilu-šu-a-bu-šu B. 36, 3. u. l. 7.

Ilu-šu-ba-ni B. 2, 23. — B. 36, 25. — B. 80, 30. I-ri-ba-am-Sin apil Ilu-šu-ba-ni. — B. 29, 23.

Ilu-šu-bu-la-na-ṣir B. 95, 5.

Ilu-šu-ellat-zu(?) B. 38, 26. — B. 23, 24.

Ilu-šu-ib-ni-šu B. 81, 8. it-ti Ilu-ba-li-iṭ aplu-šu, Ilu-šu-ib-ni-šu aḫu-šu û Ḫu-na-zu-tum ummu-šunu. — B. 100, 13. — B. 84, 33. Ilu-šu-ib-ni-šu apil A-ḫu-ia-ai; — B. 87, 29.

Ilu-šu-na-ṣir B. 9, 23. Ilu-šu-na-ṣir apil Im-gur-Sin.

i-ma-lu-tu(?) B. 40, 5.

Im-gur-u-a B. 38, 31. Im-gur-u-a apil Na-ra-am-ilâni-šu.

Im-gur-Sin B. 41, 25. Im-gur-Sin apil A-gu-u-a; — B. 38. a. Siegel: Amil-Aplu-Kînu . . . apil Im-gur-Sin; — B. 34, 36. Im-gur-Sin apil Ma-nu-um-Sin; — B. 16, 24. — B. 35, 18. — B. 13, 16. — B. 16, 6.

Im-gur-rum B. 83, 16. Lu-uš-ša-

mar-Ramanu apil Im-gur-rum; u. l. 23. Var. Im-gu-rum; — B. 88, 23.

Im-me-rum B. n. 22, 20. Ilâni-i-ki-ša-am apil Im-me-rum; B. 101, 11. — B. 98, 19. — B. 85, 24. Ilâni-i-ki-ša-am apil I-im-me-ir; — B. 90. a. 22. — B. 93. a. 20. — B. 91, 20. I-im-me-rum.

In-bi-ilâni-šu B. 84, 8. In-bi-ilâni-šu apil Ap-lum; — B. 87, 31. — B. 84, 18.

I-ni-um-mu B. 71, 32. I-ḫi-Šamaš apil U-bar-Sin, I-ri-ba-am-Sin aḫu-šu, I-ni-um-mu aḫu-šu, I-la-a aḫu-šu.

I-nun-Ea B. 39. a. Siegel b. — B. 101, 12. Ilâni-i-ki-ša-am apil I-nun-Ea; — B. 83, 15. — B. 85, 25. — B. 81, 25. — B. 82, 25. — B. 80, 33. — B. 52. 57. Ilâni-i-ki--ša-am apil I-nu-un-Ea.

In-taḫ-ḫu-um . . (?) B. 74, 20.

I-ṣi-da-ri-e B. 87, 27. Nin-ki-ilâni-šu apil I-ṣi-da-ri-e; — B. 84, 31.

iṣ-ḳu B. 52. a. 46. i-na mi-it-gu-ur-ti-šu-nu iṣ-ga-am i-du-u-ma; — B. 80, 26. i-na mi-it-gu-ur-ti-šu-nu iš-ki-im i-zú-u-zu.

iṣ-ḳub-ba B. 23, 12.

I-ri-ba-am B. 78, 30. I-ri-ba-am apil Ib-ni-Ea; — B. 45, 32. — B. 41, 7. I-ri-ba-am apil A-pil-ba-bi(?).

I-ri-ba-am-Sin B. 65, 14. I-ri-ba-am-Sin apil U-bar-Sin; — B. 91, 22. — B. 71, 31. — B. n. 22, 23. — B. 39, 21. — B. 58, 10. — B. 52, 18. — B. n. 23, 4. — B. 80, 30. I-ri-ba-am-Sin apil Ilu-šu-ba-ni; — B. 73, 2. Ṣi-Nana û I-ri-ba-am-Sin tab-bu-ša-am i-bu-šu-u; — B. 96. a. 12. — B. 83, 6. — B. 99, 28. I-ri-ba-Sin apil U-bar-Sin; — B. 100, 3. Ir-ba-Sin.

i-ša-ab-tu (?) B. 80, 24. a-na ḫa-la u-ul ša-ki-in mi-it-ḫa-ri-iš i-ša-ab-tu i-na mi-it-gu-ur-ti-šu-nu . . .

išû B. 96, 11. mi-im-ma u-ul i-šu-u; — B. 100, 11. — B. 62, 23. — B. 67, 14. — B. 65, 16. mi-im-ma u-ul i-šu; — B. 62, 19. mi-im-ma i-šu-u û i-ra-aš-šu-u; — B. 73, 23. mi-im-ma u-ul i-šu-u.

Iš-me-ilu B. 62, 30. A-pu-pi-am

apil Iš-me-ilu; — B. 85, 20. — B. 59, 29.

it-ti B. 56, 3. ša it-ti Sin-mu-ba-ni-it; u. l. 10. — B. 56. a. 2. — B. 61, 3. — B. 81, 7. (?)

K. כ

Ka-du-Nana (?) B. 52, 65. (oder Ka-ša(?)-Nana).

Ka-du-Ramanu B. 40, 6. A-pil-Ramanu apil Ka-du(?)-Ramanu.

ka-al-ba-a-ni B. 34, 11. $1^1/_2$ mana kaspi ka-al-ba-a-ni.

ka-ma B. 98, 24. dub mulu ka-ma bi-meš ib-ra (und sehr oft in dieser ständigen Formel am Ende der Verträge). B. 93, 25. — B. 35, 24. — B. 88. a. 30. — B. 89. a. 29. u. s. w.

kan (nach Zahlwörtern) B. 38, 36. — B. 39, 26. — B. 40, 22 u. s. w.

Ka-an-du-du (?) B. 41. a. 22. Ilâni a-pi-li apil Ka-an-du-du(?).

Ka-Sin (?) B. 52. a. 55. — B. 40, 7.

Ka-ša-Sin B. 16, 23.

kaspu (kûbabbar) B. 81, 12. $8^2/_3$ mana guškin kûbabbar šam ti-la-ni-šu in-na-an-lal; und oft in dieser Verbindung.

Kar-ra-Šamaš B. 71, 37. mu dur Kar-ra-Šamaš mu-un-rû-a.

kašâdu B. 73, 5. a-na ta-bi-lu-tim da-aš-ni ik-šu-du-u-ma, a-na bit Šamaš i-ru-bu-u-ma.

kaš-ša-tum (?) B. 78, 4.

Kaš-ša-a-tum (?) B. 27, 1. u. l. 7.

ki-a-am B. 65, 9. ki-a-am iḳ-bi-um-ma; — B. 74. 11. — B. 57, 9. i-na bâb(?) Nin-mar-ki ki-a-am iz-kur um-ma....

Ki-ba-ša-al-la (?) B. 101, 13. alu Ki-ba-ša-al-la.

ki-bir (?) B. 61, 1. — B. 55, 1. — B. 56, 1. — B. n. 23, 3. B. 44. a. 6. — B. 68, 7. Var. ki-ib-ri; — B. 75, 9. u. l. 12. (und öfters).

ki-ru-ba B. n. 22, 1. — B. 45, 1. — B. 37, 1. — B. 39, 1. — B. 64, 1. — B. 4, 1. — B. 81, 1. — B. 71, 4. — B. 89, 1. — B. 90, 1. u. öfters.

Ki-ša-ad-Sin B. 35, 21.

Ki-ša-ud-da (?) B. 55, 3. — u. l. 5.

Ki-šur-šur(?)-ki B. 44. a. 37. mu Ki-šur-šur-ki... ba-an-dib-ba.

Ki-iš-ti-Dibbara (?) B. 58, 25. Ki-iš-ti-Dibbara ra-bi zi-ka-tum; — B. 60, 17. Ki-iš-ti-Dibbara ra-bi zi-ka-tum (oder šangû?);

— B. 62, 37. A-pil-Mar-tu apil Ki-iš-ti-Dibbara (?); — B. 63, 19. Ki-iš-ti-Dibbara ra-bi-an (?) . . . — B. 66, 24. Ki-iš-ti-Dibbara ra-bi-a-nu-um; — B. 71. Siegel. — B. 62, 29. — B. 55, 18. — B. 75, 5. — B. 71, 17. — B. 85, 21. Ki-iš-ti-Dibbara, Ilâni-ip-pa-al-za-am aplu-šu.

kul B. 58, 39. — ...ba-an-kul.

Ku-ni-i apil A-pil-šu-nu B. 33, 18.

Ku-ša-a (?) B. 18, 21.

L. ל

la za-na-am (?) B. 98, 4. a-na bit Gu-la la la-za-na-am (?). vgl. die Variante in B. 98. a. 3.

lal (ass. šaḳâlu) B. 55, 13. 4 mana kûbabbar šam til-la-ni-šu (𒄑) iu-na-lal-meš; — B. 40, 11. in-na-lal; — B. 82, 14. — in-na-an-lal-e-ne (Var. in-na-an-lal-me-eš); — B. 89, 11. — B. 101, 9. in-na-an-lal; — B. 99, 16. — B. 71, 12. — B. 14, 11. — B. 36, 14. — B. 39, 12. — B. 45, 18. — B. n. 22, 13. — B. 48. a. 27. id dingir-ri-e-ne zag a-ab-ba-šu mu-un-da-lal; B. 52, 69. mu-un-de-lal; — B. 52. a. 70. — B. 55, 38. — B. 86, 24. id Sa-am-ṣi-i-lu-na ḫi-gal mu-un-da-lal; — B. 85, Ende. —

La-li-e B. 38, 39. Mal(?)-ma-zi-mu apil La-li-e.

La(?)-lu-um B. 100, 12.

La-ma-zi (?) B. 73, 13. Ardu-ip-ši-na-an (?) sal an Am-an-na la-ma-zi ḫa-la-Ṣi-ni-Nana.

La-ma-ṣu B. 84, 7 ff. bit In-bi-ilâni-šu apil Ap-lum û La-ma-ṣu ummu-šu; l. 18. — B. 62, 9. a-na Sin-mu-ba-ni-ni-it aḫu-šu 15 mana kaspi a-na Ša-ri-bu-um aḫu-šu ana La-ma-ṣu umma-šu-nu id-di-in-šu-nu..; l. 14. La-ma-ṣu, Ṣi-ni-Nana aplu-šu. — B. 50, a. 11.

laḳu B. 57, 11. a-na-ku šub-tim lu il-ki-a-am (?); — B. 78, 19. u-bi-ir-ma il-ki-e.

li-ib-ba B. 83, 10. û Ṣi-ni-Nana taḫ-ḫu-šu-nu maḫ-ru li-ib-ba-šu-nu da-ab (?)...

Li-bi-it Dibbara B. 41, 28. Li-bi-it-Dibbara apil A-pi-il-ilâni.

Li-bi-it-Nana B. 66, 33. Li-bi-it-Nana dupsar; — B. 52. a. 68. — B. 27, 13. Li-bi-it-Nana apil Amil-Sin; — B. 80. Siegel:

Li-bi-it-Nana apil A-pil-Sin ardu ša ilu Ramanu. B. 61, 31. — B. 56, 31. — B. 71, 24. Amil-Sin apil Li-bi-it-Nana; — B. 85, 27. — B. 83, 16. — B. 82, 9. itti A-na-Sin-e-mi-id û Li-bi-it-Nana aplu-šu; — B. 99, 10. — B. 80, 36. Li-bi-it-Nana apil Muz(?)-še-mi. — B. 99, 27. — B. 90, 9.

Li-el-li-e-li B. 33, 4 ff. — ḫa-la Li-el-li-e-(li).

Li-iš-li-ma-am B. 73, 10. Ardu-Lu-uš-ša-mar-Šamaš Li-iš-li-ma-am ḫa-la I-ri-ba-am-Sin.

lub (?) B. 61, 33. A-pil-ilâni-šu amelu lub (oder šangû?).

Lu-i-la (? oder Zu-i-la) B. 87, 24. Ig-mil-Sin apil Ia-ar-ḫa-mu, Lu(?)-i-la aḫu-šu; — B. 84, 24.

Lu-mur-gi-mil-Šamaš B. 82, 22. Lu-mur-gi-mil-Šamaš apil Nu-ur-Mar-tu; — B. 82. a. Siegel. — B. 83, 17. — B. 85, 28. — — B. 99, 25. — B. 63, 28. — B. 71, 25. Lu-mu-ur-gi-mil-Šamaš apil Nu-ur-Mar-tu; — B. 75, 33. — B. 90, 22. Lu-mur-gi-mil-Šamaš apil U-bar(?)-Sin.

Lu-uš-ša-mar B. 48, 21.

Lu-uš-ša-mar-Ramanu B. 83, 19. Lu-uš-ša-mar-Ramanu apil Im-gur-rum; — B. 88, 23.

Ardu *Lu-uš-ša-mar-Šamaš* muni-e B. 52, 15.

M. מ

ma (Abkürzung für mana) B. 99, 15. 5 mana 16 gal (?) kûbabbar šam til-la-ni-šu in-na-lal; — B. 90, 13. — B. 79, 10. — B. 40, 9. — B. 31, 12. — B. 35, 10. — B. 14, 9. — B. 82, 13. — B. 91, 12. — B. 89, 9. — B. 92, 8. (u. öfters).

ma-zu-u B. 75, 2. ma-al-li ma-zu-u.

maḫâru B. 78, 13. im-ḫu-ur-ma.

maḫ-ru B. 83, 10. û Ṣi-ni-Nana taḫ-ḫu-šu-nu maḫ-ru li-ib-ba-šu-nu id-dan (? oder da-ab?)

ma-la-ḫa-ti B. 96, 6. a-na (?) ma-la-ḫa-ti-šu; l. 4. a-na (?) ma-la-ḫa-tim.

ma-al-li B. 78, 2. ma-al-li (Var. ma-la) ma-zu-u.

malû B. 96, 9. û(?)-ma-ti-šu u-ma-al-la-a-ma eli bit mi-im-ma u-ul i-šu-u.

Ma-lu-tu B. 52. a. 2. U-bar-Sin apil Ma-lu-tu.

mal-gub-ba (?) B 34, 31. Sin-i-

ki-ša-am mal-gub-ba apil U-ba-ai.

Mal-ma(?)-zi-mu B. 38, 39. Mal(?)-ma(?)-zi-mu apil La-li-e; vgl. B. 38. a 30.

mal-mal B. 82, 15. û-ni-šu dug nu-mal-mal; — B. 90, 16. — B. 66, 20. nu-mu-un-da-pal-meš dug nu-mal-mal; B. 52, 48. û-ni-šu ud nu-me-a-kan (?), lu lu-ra dug nu-mal-mal nu-mu-un-da-pal-e; — B. 36. a. 16. û-ni-šu ba-nu-um-mal-mal-a; B. 37, 9. û-ni-šu ban(?)-mal; — B. 38, 19. û-ni-šu lu lu-ra dug ba-nu-mal-mal; — B. 38. a. 22. ib-ba-nu-mal-mal; — B. n. 22, 15. dug-gar-ra ib-mal-mal; — B. 14, 12. û-ni lu mal-mal nu-mu-un-gî-gî-ne. — B. 34, 27. nu-mal-mal-ne; — B. 45, 19. û-ni-šu nu-me-a-ka, dug-gar-ra ba-mal-mal. — B. 23, 26.

Ma-muz-za-ar (?) B. 54, 5. a-na Ṣi-ni-Nana a-na Ma-muz-za-ar (?) aḫu-šu id-di-nu.

ma-na-ḫa-ti B. 43, 7. a-na ma-na-ḫa-ti-i-šu...; l. 10. e-li bi-tim û ma-na-ḫa-a-tim mi-im-ma u-ul i-šu.

Ma-a-nu-um B. 78, 29. Ḫa-ṣi-lum (?) apil Ma-a-nu-um; — B. 61, 29. Ma-a-nu-u-um apil Uru-ki-bi-i-it; — B. 59, 30. Ma-a-nu-um apil Uru-ki-bi-tum; — B. 55, 28. Gi-mil-lum apil Uru-ki-bi-i-it, Ma-a-nu-um aḫu-šu.

Ma-nu-um-Sin B. 34, 36. Im-gur-Sin apil Ma-nu-um-Sin (?).

Ma-ra-am (?) B. 36, 19. Ma(?)-ra-am (?) apil Sin-eššeš (?). B. 36. a. 19.

marâru (?) B. 57, 4. ana Ilu-ba-ni a-na Ṣi-im-da-at-tu-uš (?) lu-ma-ru-ur-ma, a-na daini il-li-ku-ma.

Mar-ra-at zi-... B. 38, 22.

Ma-ri-ir-ṣi-tim B. 52, 45.

Marduk B. 4, 27. ê Marduk-ra-a mu-na-ru; — B. 79, 27. dug-ga zi-da Marduk; — B. 74, 8. i-na bit Marduk...

mar-ṣa B. 9, 12. mar-ṣa U-bar-(Šamaš); — B. 38, 5. mu 1 ud 16 kan mar-ša ê an Nin-kit. — B. 23, 15. — B. 24, 2. — B. 42, 3. u. l. 22.

Mar-ša B. 57, 23. i-na bit ilu Marduk, ilu Šu-uš-ša ilu Uru-

ki ilu Ḫu-ša ilu Nin-mar-ki ilu Mar-ša ilu Marduk....

Martu B. 46. a. Siegel: ardu ilâni Mar-tu; (u. öfters).

Mar-tu-ib-ni B. n. 74, 5. Mar-tu-ib-ni û Sin-ma-gir aḫu-šu.

Ma-a-at-gi-mil-Nana B. 62, 18. A-ma-at-Ramanu û Ma-a-at-gi-mil-Nana marti-šu.

me-a B. 88, 13. û-ni-šu ud nu me-a-ka..; — B. 67, 8. — B. 39, 13. — B. n. 22, 14. û-ni-šu ud na me-a-ka; — B. 45, 19. û-ni-šu nu-me-a-ka; — B. n. 22, 14. — B. 91, 14. — B. 81, 15. nu-me-a-ak; — B. 87, 14. — B. 84, 17. — B. 63, 15. — B. 99, 17. (?) — B. 60, 13. nu-me-a-kan (?).

Me-te-ur (?) B. 4. 27. — B. 51, 37. araḫ Airu šanat Ḫa-am-mu-ra-bi šar Babilu bit Me-te-ur-sak mu-un-de-a; — B. 56, 36. — B. 69, 36. — B. 74, 37.

Mi-gir-Sin B. 31, 21.

Mi-za-ra-nu-um.. (?) B. 67, 11.

Mi-ik-ra-at-Sin B. 39, 6. Mi-na-ni apil Mi-ik-ra-at-Sin; — B. 80, 6. ḫa-la Mi-na-nu-um apil Mi-ik-ra-at-Sin; — B. n. 24, 2. — B. 53, 5.

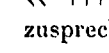
mi-im-ma B. 62, 13. e-li mi-im-ma ša La-ma-ṣu...; — l. 19. mi-im-ma ša i-šu-u û i-ra-aš-šu-u; — B. 62, 23. mi-im-ma u-ul i-šu-u; — B. 73. 21. e-li mi-im-ma ša a-ḫu-um a-na a-ḫi-im ir-gu-mu-u mi-im-ma u-ul i-šu-u; — l. 23.

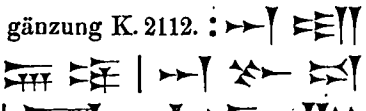
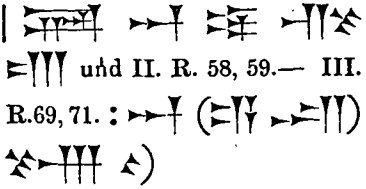
Mi-na-ni B. 71, 2. u. l. 4. Mi-na-ni apil Mi-ik-ra-at-Sin; — B. 39, 6. — B. 76, 3. — B. 75, 2. — B. 80, 7. ḫa-la Mi-na-nu-um apil Mi-ik-ra-at-Sin; — B. 59, 2. — B. 98, 2.

Mi-šar-Ea B. 31, 17.

mi-it-gu-ur-ti B. 62, 24. mi-im-ma u-ul i-šu-u i-na mi-it-gu-ur-ti-šu-nu iš-du-ru; — B. 52, 46. — B. 80, 25. i-na mi-it-gu-ur-ti-šu-nu i-na iṣ-ki-im i-zu-u-zu (?) nu-mu-un-da-pal-e; — B. 61, 13. ..i-ša-mu, i-na mi-it-gur-ti-šu-nu...; — B. 75, 18. — B. 56, 12.

mi-it-ḫa-ri-iš B. 47, 5. — B. 80, 24. a-na ḫa-la u-ul ša-ki-in mi-it-ḫa-ri-iš i-ša-ab-tu i-na mi-it-gu-ur-ti-šu-nu...

Muz-i-ḫi-nam (der Gott  ist wohl anders auszusprechen, sicher nicht Bu-u,

noch auch Damkina) B. 63, 6. Muz-i-ḫi-nam apil Uru-ki-ši-du (oder Sin-pani-alik); — B. 60, 6. — B. 67, 7. — (vgl. dazu II. R. 59, 9. mit der Ergänzung K. 2112. :  und II. R. 58, 59.— III. R. 69, 71. : )

Muz-še-mi (?) B. 63, 5. Muz-še-mi apil Uru-ki-ši-du; — B. 62, 39. Ilâni-ma(?)-a-bi (?) apil Muz-še-mi; B. 80, 36. Li-bi-it-Nana apil Muz-še-mi; — B. 60, 5. — B. 52, 53. — B. 67, 6. — B. 73, 27. Muz-še-mi apil A-pi-ia-tum; — B. 80. Siegel. — B. 56, 54. — B. 74. Siegel. — B. 61, 23. — B. 58, 26.

Mu-ḫa-du-um B. 74, 21. Mu-ḫa-du-um apil Sin-a-zu; — B. 97, 26. — B. 99, 3. u. l. 22. — B. 98, 6. Mu-ḫa-du-um û Ilâni-i-ḫi-nam; — B. 93, 7. — B. 55, 22. — B. 56, 24. — B. 55, 6. ḫa-la A-pi-il-Ramanu apil Mu-ḫa-du-um; — B. 53, 19. — B. n. 23, 22. — B. 34, 40. Mu-ḫa-du-um apil (Ib-na-zi-ra?); — B. 64, 3. — B. 72, 17. — B. 79, 19. Mu-ḫa-du-um, Ilâni-i-ḫi-nam aplu-šu; — (u. Rand.) — B. 74, 21. Mu-ḫa-ad-du-um apil Sin-a-zu; — B. 94, 18. Mu-ḫa-du-u apil Zu-lu-ku. — B. 43. Siegel.

Mu-ḫa-at-ilâni B. 34, 37.

mul B. 4, 28. mi-ni-in-mul-la-a (?).

Mu-šu-mi-ilu aḫu-šu B. 38, 30.

Mu-ut-ilu B. 38, 31. Mal-ra(?)-zi-mu apil La-li-e, Mu-ut-ilu aḫu-šu.

N.

Na-bi-ilâni-šu B. 61, 34. Na-bi-ilâni-šu dup-sar; — B. 56, 32. — B. 71. a. 27. — B. 55, 33. — B. 39. a. 27. — B. 39, 16. — B. B. 37, 17. Ib-šu(?)-Dibbara apil Na-bi-ilâni-šu; — B. 58, 31. — B. 72, 22. — B. 79, 23. B. 71, 20. — B. 62. a. 36. — B. 52. a. 66. Sin-še-me-i apil Na-bi-ilâni-šu; — B. 97, 28. — B. 93, 21. — B. 98, 22.

Na-bi-Sin B. 73, 32. Na-bi-Sin apil I-ḫi-Sin; — B. 55, 2. — B. 45, 29. Na-bi-Sin aḫu-šu;

— B. 60, Siegel: Na-bi-Sin apil Ni-di-id-tum ardu ilu Ramanu u ilu Bel irṣitim; — B. 27, 17. Ramanu-mu-ba-ni-it apil Na-bi-Sin; — B. 88, 22. Ap-lum apil Ni-di-id-tum, Na-bi-Sin aḫu-šu; — B. 86, 15. — B. 93, 2. — B. 97, 24. — B. 60, 17. —

na-ga-ab B. 99, 32. šanat nâru Sa-am-ṣi-i-lu-na na-ga-ab nu-uḫ-ši mu-un-ba-lal; — B. 92, 24. — na-gab nu-uḫ-ši.

nadânu B. 62, 11. id-di-in-šu-nu-ši-im; — B. 68, 12. a-na buḫ-at-tim id-di-nu; l. 14. — B. 11, 8. i-na-di-in; — B. 100, 9. ḫa-ra-an zi-ri-im gi-im-ra-am ..... i-na-ad-di-in; — B. 83, 5. id-di-nu-u; — B. 54. a. 5. a-na Ma-muz-za-ar aḫu-šu id-di-i-nu.

nazâzu B. 80, 26. a-na ḫa-la u-ul ša-ki-in (Var. u-ul iš-ku-nu) mi-it-ḫa-ri-iš i-ša-ab-tu i-na mi-it-gu-ur-ti-šu-nu i-na iṣ-ki-im i-zu-u-zu nu-mu-un-da-pal-e; — B. 87, 4. pâ (= ka?) iz-zu-u-zu (?); — B. 78, 15. iz-zi-zu-ma.

nam (gleich ana?) B. 61, 15. Ṣi-ni-Nana nam Ib-lu(?)-Sin ingar; — B. 56, 16. nam duggar-ra šeš šeša-ra in-na-gub-eš. B. 27. a. 3. (?).

Nam-ḫa-nu-ni B. 25, 18.

nam-ḫar (?) B. 38, 4.

Nam-kala-ma B. 62, 41. ê Nam-kala-ma mu-un-de-a-(bi?).

Na-na-a B. 65, 27. (Diese Göttin ist also verschieden von und und ; letztere ist hier immer Nana transcribirt). — B. 62, 40. — B. 73, 35. — B. 16, 26.

Nana-ki-it-ilâni-ia B. 80, 34. Nana-ki-it-ilâni-ia du-gab, apil Sin-ma-gir.

Na-pi-ru-um-ilâni (? oder Na-ma(?)-ru-um-ilâni) B. 34, 8. u. l. 25. (auch l. 3 ist dieselbe Person); Sohn des Uru-ki-iš-me.

nâru (akk. id) B. 95. a. 31. nâru Sa-um-ṣi-i-lu-na ḫi-gal mu-un-ba-lal; — B. 98, 28. — B. 48. a. 26. nâru ilâni (id dingir-ri-e-ne).

Na-ra-am-tum B. 26, 5.

Na-ra-am-ilâni-šu B. 38, 31. Im-gur-u-a apil Na-ra-am-ilâni-šu; l. 3. — B. 18, 3.

Na-ra-am-Ramanu B. 60, 21. Ilâni-i-ki-ša-am apil Na-ra-am-Ramanu; — B. 4, 21. — B. 81, 24. — B. 80, 31. — B. 95. a. 19. — B. 97, 20.

našû B. 78, 17. in-na-ši-im-ma, Var. in-na-ši-i-ma.

Ni-di-in-Nana B. 66, 34. — B. 83, 8. — B. 91, 19.

Ni-di-id-tum (?) B. 45, 27. Amil-Uru-ki apil Ni-di-id-tum; — B. 53, 18. Amil-Sin apil Ni-di-id-tum; — B. 4, 18. — B. 52, 54. — B. 63, 24. — B. 97, 24. Na-bi-Sin apil Ni-di-id-tum, Ap-lum aḫu-šu; — B. 95, 21. Ap-lum apil Ni-di-id-tum.

Ni-id-na-at-Sin B. 36, 24. — B. 30, 24. — B. 42, 29.

Ni-id-na-tum (?) B. 55, 26. A-na-Sin-e-mi-id apil Ni-id-na-tum; — B. 52, 59.

Ni-nu-u B. 17. a. 15.

Nin-gal B. 36, 1. 13 mana ê Nin-gal ê...; l. 4.

Nin-maḫ B. 67. Siegel.

Nin-ki-ilâni-šu B. 89, 26. Nin-ki-ilâni-šu apil I-ṣi-da-ri-e; — B. 84, 27. — B. 87, 27.

Nin-kit-an-na B. 83. Siegel: Nu-ur-Ḫu-ša (?) dup-sar ardu ilu Nin-kit-an-na.

Nin-mar-ki B. 57, 6. daini a-na bâb (? oder bit) ilu Nin-mar-ki iṭ-ru-du-šu-nu-ti-ma, u. ff.

Ni-in-nu-u-mu-ni (?) B. 82, 27.

Nin-ip-mu-ša-lim (?) B. 94, 3. Nin-ip-mu-ša-lim apil Sin-še-me-i.

Nisanu B. 83. a. 20. araḫ Nisanu umu 20 kan šanat Sa-am-ṣi-i-lu-na šar Babilu. (u. öfters).

Ni-si-in-na-ki B. 38, 36. .. Ni-si-in-na-ki ba-an-dib; — B. 40. a. 24. .. Ni-si-in-na-ki sib-zi Ri-im-Sin in-ḍib-ba (u. öfters).

nu-iṣ-sar (Gärtner? zikar kîri, vgl. II R. 15, 22. ff.) B. 60, 1.

nu-uḫ-ši B. 99, 32. na-ga-ab nu-uḫ-ši; — B. 92, 24.

Nun-Nin-ba-zi-it ... (?) B. 36, 23.

Nu-ur-Ḫu-ša (?) B. 83, 13. Ilâni-i-ḫi-nam apil A-ap-pa-a, Nu-ur-Ḫu-ša aplu-šu; — u. Siegel. — B. 53, 20. Nu-ur-Nana apil Nu-ur-Ḫu-ša (?).

Nu-ur-ilâni B. 62, 36. Sin-u-zi-el-li apil Nu-ur-ilâni; — B. 55, 21. — B. 58, 28. Sin-u-zi-li apil Nu-ur-ilâni.

Nu-ur-ilâni-šu B. 42, 34.

Nu-ur-Mar-tu B. 1, 10. Nu-ur-

Mar-tu dupsar(?) aplu-šu; — B. 14, 22. Nu-ur-Mar-tu apil Sin-i-ri-ba-am; — B. 37, 15. Nu-ur-Mar-tu apil A-bi-i-ḫi-nam; — B. 75, 34. Lu-mu-ur-gi-mil-Šamaš apil Nu-ur-Mar-tu; — B. 63, 28. Lu-mur-gi-mil-Šamaš apil Nu-ur-Mar-tu; — B. 94, 17. Lu-mur-gi-mil-Šamaš (Var. Nu-ur-Mar-tu); — B. 99, 25. — B. n. 75, 10. — B. 82, 22. — B. 71, 26. — B. 85, 28. — B. 83, 17. — B. 90, 22.

Nu-ur-Nana B. 74, 30. — B. 48, 20. — B. 53, 20. Nu-ur-Nana apil Nu-ur-Ḫu(?)-ša. — B. 16, 25.

Nu-ur-Nin-girsu (? dieser Gott ist vielleicht anders zu lesen, Nin-gir-su war ein Gott von Zirgul, er könnte mit diesem identisch sein) B. 53, 21. Šiib-Sin apil Nu-ur-Nin-girsu; — B. 56, 25. — B. 81, 28. — B. 71, 23.

Nu-ur-Sin B. 45, 7. Sin-iš-me-ani apil Nu-ur-Sin; B. 45, 30.

Nu-ur-Ramanu B. 34. a. 29.

Nu-ur-Šamaš B. 94, 17. — B. 25, 17.

S. ס.

Sa-mu-um B. 84, 31. Šamaš-li-pi-ir apil Sa-mu-um; — B. 89, 28. — B. 89. a. Siegel: Šamaš-li-pi-ir apil Sa-mu-um ardu ilu Mar-tu.

Sa-am-ṣi-i-lu-na n. 49 — n. 75. — B. 84, 22. — B. 78, 23. — B. 81, 20. — B. 89, 17. — B. 17.,(n. 86) u. s. w.

sib-zi B. 40. a. 4. mu-uš(?) 13 Ni-si-in-na-ki sib-zi Ri-im-Sin in-dib-ba.

Sin (verschieden von Uru-ki, Mondgott?) B. 31, 29. mu ê dingir-ri ê Uru-ki û Sin murû-a; und öfters.

Sin-a-bu-um B. 31, 23.

Sin-a-da-ta(?) B. 58, 12. ... Sin-a-da-ta aplâni Pi-ir-ḫu-um.

Sin-a-zu B. n. 23, 3. — B. 58, 4. u. l. 5. — B. 75, 5. — B. 53, 4. — B. 55, 3. ff. — B. 68, 9. — B. 74, 1. — B. 63, 4. — B. 41, 9. — B. 97, 26. Mu-ḫa-duum apil Sin-a-zu, Ilâni-i-hinam aplu-šu; — B. 99, 22. — B. 61, 25. — B. 98, 3. — B. 60, 4. — B. 59, 3.

Sin-a-ša-ri-id B. 71, 28. Šamaš-

mu-ba-ni-it apil Sin-a-ša-ri-id; — B. 75, 38. — B. 41, 26.

Sin-ba-la-an-ni (?) B. 73, 32.

Sin-bi-el-ili B. 31, 3. Ti-iṣ-ga-ru-um û Sin-bi-el-ilu. — B. 78, 28. Sin-bi-el-ilâni apil Gi-mi-lum; — B. 74, 3. — B. 34, 20.

Sin-bi-el-ap-li B. 16, 12. — B. 33, 24.

Sin-bu-ut-ra-am B. 28, 5.

Sin-ga-mil B. 97, 2. — B. 2, 24. Sin-ga-mi-el apil A-ap-pa-ai; — B. 13, 15.

Sin-gi-im-la-an-ni B. 65, 24.

Sin-du-gu-u-bi (?) B. 57, 40. A-ḫi-ia-a, Sin-du-gu-u-bi (?).

Sin-ellat-zu (?) B. 37, 4.

Sin-eššeš (?) B. 73. a. 32. Sin-eššeš (?) šakkanakku (?) B. 62, 33. Sin-eššeš dupsar (?) — B. 82, 21. Šamaš-tu-ra-am dup(?)-pi-u (?) apil Sin-eššeš (?); — B. 88, 24. Sin-eššeš (?) apil Ilâni-gi-im-li (?) — B. 36, 19. — B. 65, 20. — B. 75, 19. Sin-eššeš apil Da-ḳu (Var. apil Sin-na-tum); — l. 21. Sin-eššeš ša-ak-ka-na-ak-ku.

Sin-u-zi-li B. 71, 19. Sin-u-zi-li apil Ṣi-ni-Nana; — B. 91, 6. ša Sin-u-zi-li i-ša-mu, û Ib-ni-Ramanu apil Sin-u-zi-li; — B. 66, 27. Sin-u-zi-li apil Ṣi-ni-Nana; — B. 65, Siegel. — B. 75, 16. — B. 71, 19. — B. 79, 20. Sin-u-zi-el-li apil Ṣi-ni-Nana; — B. 73, 31. — B. 37. a. 6. — B. 38, 13. — B. n. 22, 6. — B. 62. Siegel: Sin-u-zi(?)-li apil Ṣi-ni-Sin ardu ilu Ramanu; — B. 62, 35. Sin-u-zi-el-li apil Nu-ur-ilâni; — B. 55, 21. — B. 65, 21.

Sin-lum-mur (? oder Sin-ub-lam?) B. 88, 9. I-ḫi-Sin apil Sin-lum(?)-mur(?); — B. 91, 5. Sin-lum(?)-mur(?) apil Sin-im-gu-ur-an-ni(?); — B. 97, 18.

Sin-u-te-ir B. 66, Siegel: Sin-u-te-ir apil Ṣi-ni-Nana ardu ilu Bel irṣitim û ilu Muz(?) — B. 66, 28. — B. 59, 27. — B. 56, 23. — B. n. 23, 20. — B. 61, 22.

Sin-u-pi-li...(?) B. 38, 23.

Sin-ḫi(?)-lam (?) B. n. 22, 5. Sin-ḫi(?)-lam(?) apil Uru-ki-ḫa-ra-am(?)-iš-me-a-ni.

Sin-ia-tum B. 99, 23. Sin-ia-tum apil Pi-ir-ḫu-um; — B. 60, 19. — B. 95. a. 18. — B. 63, 28. Sin-ia-tum apil Pir-(ḫu-um).

Sin-i-ḫi-nam B. 40. a. 16. Sin-i-ḫi-nam, Sin-ma-gir aḫu-šu; — B. 40, 15. — B. 44. a. 29. Sin-i-ḫi-nam apil Za-zi-ia, — B. 34, 34. Si-i-ḫi-na apil Šu-ma-lu(?).

Sin-i-ki-ša-am B. 8, 5. — B. 97, 23. Zi-ia-tum apil Pir-ḫu-um, Sin-im-gur-an-ni aḫu-šu, Sin-i-ki-ša-am aḫu-šu; — B. 93, 9. Sin-im-gur-an-ni apil Pir-ḫu-um û Sin-i-ki-ša-am aḫu-šu; B. 45, 8. Sin-iš-me-a-ni apil Nu-ur-Sin û Sin-i-ki-ša-am aḫu-šu; — B. 38, 28. Sin-i-ki-ša-am apil Uru-ki-ša(?); — B. 75, 6. — B. 72, 21. Sin-i-ki-ša apil Pir-ḫu-um; — B. 58, 11. — B. 34, 31. Sin-i-ki-ša-am ma(?)-gub-ba, apil U-ba-ai; — B. 38, 32. Sin-ma-gir apil Sin-i-ki-ša-am; — B. 53, 17. Sin-i-ki-ša-am apil Na-bi-Sin; — B. 40. a. 21. Ib-ni-Ramanu apil Sin-i-ki-ša-am.

Sin-im-gur B. 47, 4.

Sin-im-gur-ra B. 28, 9.

Sin-im-gur-an-ni B. 57, 34. Sin-im-gur-an-ni ra-bi-a-nu; — B. 69, 16. Sin-im-gur-an-ni, Sin-i-ki-ša-am aḫu-šu; — B. 74, 10. Sin-im-gur-an-ni apil Pir-ḫu-um; — B. 97, 22. Zi-ia-tum apil Pir-ḫu-um, Sin-im-gur-an-ni aḫu-šu; — B. 58, 9. Sin-im-gur-ra-an-ni; — B. 93, 8. — B. 98, 7. — B. 59, 12. — B. 96. a. 2. — B. 38, 12. — B. 66, 31. Sin-im-gur-ra-an-ni apil Pi-ir-ḫu-um; B. 74, 28. — B. 79, 6. B. 91, 5. (?)

Sin-e-ri-ba-am B. 34, 21. Sin-e-ri-ba-am apil A-ḫul-la. — B. 34, 35. Sin-e-ri-ba-am apil Ḫa-at-ti.

Sin-i-ri-ba-am B. 41, 27. — B. 74, 29. Sin-i-ri-ba-am a-zu (?); — B. 44, 26. — B. 14, 22. Nu-ur-Mar-tu apil Sin-i-ri-ba-am; — B. 44. a. 28. Sin-i-ri-ba apil Sin-mu-ba-ni-it; B. 41. a. 25. Sin-i-ri-ba-am apil Sin-mu-ba-ni-it.

Sin-iš-me-a-ni B. 97, 29. Ramanu-ma-an-si apil Sin-iš-me-a-ni; B. 99, 24. Ap-lum apil Sin-iš-me-a-ni; — B. 80, 36. Ramanu-ma-an-si apil Sin-iš-me-ni; — B. 45, 7. Sin-iš-me-a-ni apil Nu-ur-Sin; B. 44. Siegel: Ṣi-ni-Nana apil Sin-iš-me-ni; — B. 36, 8. ḫa-la Sin-iš-me-ni;

l. 11. Ur-Nin-tu-ra û Ramanu-ra-bi aḫu-šu aplâni Sin-iš-me-ni; — B. 14, 26. B. 44. a. 27. Pi-ir-ḫu-um apil Sin-iš-me-ni; — B. 82, 26. Ramanu-ma-an-si ašlaku (?) apil Sin-iš-me-ni; B. 36, 8. ḫa-la Sin-iš-me-ni; l. 11. Ur-Nin-tu-ra û Ramanu- — B. 90, 23. — B. 16, 27. — B. 18, 20. Sin-iš-me-ni apil Im-gur-Sin.

Sin-ma-gir B. 40. a. 16. Sin-i-ḫi-nam, Sin-ma-gir aḫu-šu; — B. 80, 34. Nana-ki(?)-it-ilani-ia du-gab, apil Sin-ma-gir; — B. 89, a. 27. Bi-li-i apil Sin-ma-gir; B. 57, 1. B. 40, 20. u. Siegel. — B. 38, 32. Sin-ma-gir apil Sin-i-ki-ša-am; — B. 58, 30. — B. 28, 14.

Sin-ma-an-si (wohl Sin-iddina) B. 82. a. 3. u. l. 28. — B. 64, 21. Ib-lu-Sin apil Sin-ma-an-si; — B. 71, 18. A-pil-Sin apil Sin(?)-ma-an-si.

Sin-mu-ba-ni-it B. 69, 15. Sin-mu-ba-ni-it apil Pi-ir-ḫu-um; — B. 57, 16. — B. 45, 30. Sin-mu-ha-ni-it aḫu-šu; — B. 58, 7. — B. 60, 19. Sin-mu-ba-ni-it apil Pir-ḫu-um; — B. 62, 5. u. l. 21. — B. 61, 3. — B. 56, 10. — B. 59, 10.

Sin-mu-ša-lim B. 79, 22. Sin-mu-ša-lim û A-ḫu-šu-nu aplu-šu; — B. 85, 2. A-ḫu-šu-nu apil Sin-mu-ša-lim; — B. 85, 26. Sin-mu-ša-lim apil Ak(?)-ba-ri; — B. 98. a. 21. — B. 93, 24. — B. 90, 3. Sin-mu-ša-lim dup-sar; — B. 96, 13. Śin-mu-ša-lim ri'û; B. 81, 32. — B. n. 75, 13. — B. 43, 17.

Sin-na-di (?) B. 81, 5. vgl. B. 81. a. 5. — B. 42, 13. Sin-na-id (?).

Sin-na-pi-ir B. 32, 23.

Sin-na-ṣi-ir B. 34, 33. Sin-na-ṣi-ir apil Bi-....; — B. 16, 26.

Sin-na-tum (?) B. 75, 19.

Sin-pi-.... (?) B. 48. a. 17.

Sin-ša-mu-il (?) B. 62, 32. Sin-ša-mu-il apil A-ap-pa-a.

Sin-še-me-e B. 71, 21. Ib-šu(?)-Dibbara apil Na-bi-ilâni-šu, Sin-še-me-e aḫu-šu; — B. 75, 29. — B. 78, 32. Sin-še-me-i apil Na-bi-ilâni-šu; — B. 52, 63. — B. 68. Siegel: Sin-še-me-i apil Uru-ki-ma-an-si ardu ilu Mar-tu; — B. 37, 18. — B. 27, 12. U-bar-Sin apil Sin-še-mi.

Sin-ši-du (wohl Sin-pani-alik) B. 81, 29.

Sin-tu-ra-am B. 24, 25.

P: ɔ

pâ (assyr. tamû, zakâru, II R. 40. n. 4. nabû II R. 7, 36.) B. 31, 14. mu lugallâ-bi in-pa (assyr. šum šarri-šu izkur oder: itmû); B. 14, 15. — B. 73, 26. — B. 71, 16. — B. 34, 30. in-pa-ne-eš; — B. 38, 21. — B. 35, 16. — B. 27. a. 16. in-pa-me-eš; — B. 36, 17. in-pad-eš; — B. 88, 19. in-pa-meš; — B. 81, 21. — B. 40, 14.

pakâru (?) B. 57, 17. Sin-mu-ba-ni-it kîrû Ilu-ba-ni ip-ku-ur-ma, a-na daini il-li-ku-ma; — B. 78, 11. I-ḫi-Sin ip-ku-ru-u-ma. (vgl. dazu das in den späteren Verträgen häufige Wort pakirânu).

pal (oder bal, vgl. II. R. 11, 56 ff. add. — II R. 13, 12. etiḳu, naḳaru; — II R. 7, 31. — II R. 18, 7. u. VR. 29, 19. napalkatu) B. 62, 26. û-ni-šu nu-mu-un-da-pal-e-meš; B. 61, 15. — B. 89, 15. nu-mu-un-da-pal-e; B. 78, 21. — B. 81, 18. — B. 82, 17. — B. 27. a. 14. — B. 37. a. 15. — B. 39. a. 14. nu-mu-un-da-pal-e-eš; — B. 56, 16. nu-mu-un-da-pal-me-eš; — B. 66, 19. — B. 66, 19. B. 59, 22. nu-mu-un-da-pal-gî-gî; — B. 85, 17. nu-mu-un-da-an-pal-e; — B. 94, 11. — B. 92, 11. mu-un-pal-pal-e; — B. 98, 15. nu-mu-un-da-an-pal. — B. 40, 12. nu-mu-un-da-pal; — B. 31, 31. nu-mu-un-pal; — B. 34, 18. in-na-ɒal-e.

Pa-al-tum B. 40, 17. A-pil-Sin apil Pa-al-tum; — B. 31, 15. (oder Pa-al-ṣu?).

pa-nu-tum B. 57, 25. ši-bu-tum pa-nu-tum ša Apil-Mar-tu i-na bâb ilu Nin-mar-ki....

pa-pa B. 89, 18. Iz-kur-Ea pa-pa; — B. 84, 24. — B. 87, 20. Iz-kur-Ea pa-pa, A-bi-lu-mu-ur ra-bi-a-nu; — B. 88, 20. Ilâni-ip-pa-al-za-am pa-pa.

Pa-te-šir-ki (? ist wohl A-te-šir-ki zu lesen) B. 84, 1. i-na alu Pa(?)-te-šir-ki.

pi-gar-tum (?) B. 85, 8. — B. 81, 6. vgl. B. 59, 33.

Pi-ir-ḫu-um B. 44. a. 27. Pi-ir-ḫu-

ṷm apil Sin-iš-me-ni; — B. 45, 26. Pi-ir-ḫu-um apil Sin-iš-me-a-ni; — B. 65, 6. Sin-mu-ba-ni-it û aḫê-šu aplâni Pi-ir-ḫu-um; — B. 58, 13. — B. 4, 19. — B. n. 23, 8. u. l. 18. — B. 53. a. 4. — B. 64, 4. (Var. Bi-ir-ḫu-um); — B. 38, 9. — B. 99, 5. I-ḫi-Sin apil Pi-ir-ḫu-um; — B. 99, 23. Sin-i-a-tum apil Pi-ir-ḫu-um; — B. 74, 10. Sin-im-gur-an-ni apil Pir-ḫu-um; — B. 93, 5. — B. 61, 4. — B. 56, 4. — B. 55, 31. — B. 89. a. 19. Iz-kur-Ea apil Pi-ir-ḫu-um; — B. 97, 21. Zi-ia-tum apil Pir-ḫu-um; B. 88. a. 21. — B. 81, 23. — B. 82, 23. Zi-ia-tum ra-gab apil Pi-ir-ḫu.

pi-te-e B. 11, 6.

Ṣ. צ

ṣaḫâru B. 78, 18. kîrû iṣ-ḫu-ur-ma.

Ṣa-a-ṣu B. 24, 17. Pu-lu-u apil Ṣa-a-ṣu. — B. 33, 3. Ṣa-ṣu.

Ṣi-im-da-at-tu-uš (?) B. 57, 3. a-na Ṣi-im-da-at-tu-uš lu-ma-ru-ur-ma.... — B. 28, 4.

Ṣi-ni-Gu-la B. 1, 5.

Ṣi-ni-Dibbara B. 101, 16. Si-ni-Dibbara apil A-ḫu-la-(ai).

Ṣi-ni-Mar-tu B. 101, 14. Ṣi-ni-Mar-tu apil Ilu-šu-ib-ni-....

Si-ni-Nana B. 73, 14. ḫa-la Ṣi-ni-Nana (l. l. Ṣi-Nana); — B. 89, 8. Ṣi-ni-Nana, A-pi-il-ilâni aḫu-šu, aplâni Ilâni-irba; — B. 83, 9. u. l. 6. — B. 91, 9. — B. 61, 22. Sin-u-te-ir apil Ṣi-ni-Nana; — B. 96. a. 4. — B. 59, 28. — B. 82, 2. — B. 97, 4. u. l. 9. — B. n. 23, 20. — B. 87, 2. — B. 88, 29. Ṣi-ni-Nana apil Ilâni-irba; — B. 81, 26. — B. 71, 8. u. l. 19. Sin-u-zi-li apil Ṣi-ni-Nana; — B. n. 22, 6. — B. 86, 18. Ṣi-ni-Nana apil A-pil-Mar-tu; — B. 80, 16. — B. 101, 4. — B. 87, 9. — B. 85, 4. — B. 84, 2. — B. 41, 2. Ṣi-ni-Nana apil Ilu-na-ṣi-ir; — B. 41, 6. Ṣi-ni-Nana apil Bi(?)-Nin-girsu(?); — B. 44. a. 24. Ṣi-ni-Nana apil Sin-iš-me-ni, ebenso B. 44. Siegel. — B. 48, 14. — B. 14, 19. Ṣi-ni-Nana apil Nu-ur-....; — B. 39, 8. Ṣi-ni-Nana apil Ilâni-irba, û A-pi-il-ilâni aḫu-šu; — B. 52, 62. Ṣi-ni-Nana apil A-pi-il-Mar-tu; — B. 65, 3. — B. 58, 2. — B. 69, 30. — B. 68, 3. —

B. 66, 8. – B. 75, 3. – B. 4, 6. B. 71, 2. — B. 74, 31. — B. 79, 2. — B. 86, 18. — B. 94, 20. u. s. w.

Ṣi-ni-Nin-eb B. 74, 19. Ṣi-ni-Nin-eb du-gab.

Ṣi-ni-Sin B. 62, 39. Ṣi-ni-Sin apil (Ilu-ka-Nin-girsu?).

Ṣi-ni-Šamaš B. 62, 3.

K. ק

ḳabû B. 57, 28. lu u-ba-ru a-na-ku u-ša-mu iḳ-bu-u-ma kîrû û bit a-na Ilu-ba-ni u-bi-ru; — B. 65, 9. i-na bit Šamaš Ṣi-ni-Nana ki-a-am iḳ-bi-um-ma... — B. 74, 11. i-ša-lu-ma ki-a-am iḳ-bi-um-ma šu-ma...; — B. 27, 2. u-ul ummu-šu iḳ-ta-a-bi.

R. ר

ra-bi-a-nu-um B. 95. a. 17. Ilâni-ip-pa-al-za-am ra-bi-a-nu-um; — B. 98, 18. — B. 81, 22. Ilâni-ip-pa-al-za-am ra-bi-a-nu; — B. 82. a. 20. — B. 83, 14. — B. 87, 21. A-bi-lu-mu-ur ra-bi-a-nu; — B. 84, 25. — B. 89, 19. — B. 57, 34. Sin-im-gur-an-ni ra-bi-a-nu; — B. 78, 14. — B. 62, 29. Ki-iš-ti-Dibbara ra-bi-a-nu-um; — B. 60. a. 17. Ki-iš-ti-Dibbara rabianu (?).

ra-bi zi-ka-tum B. 71, 17. Ki-iš-ti-Dibbara ra-bi zi-ka-tum; — B. 75, 23. Ki-iš-ti-Dibbara ra-bi-zi-ka-tim; — B. 59, 26.

Ra-bu-ut-Sin B. 31, 26.

ra-gab B. 82, 23. Zi-ia-tum ra-gab apil Pi-ir-ḫu, Ilâni-i-ki-ša-am ra-gab apil Na-ra-am-Ramanu; — B. 34, 10. Na-pi-ru-um-ilâni aplu-šu amelu ra-gab.

ragâmu B. 38, 14. ir-gu-mu-u-ma e-li bit u mar-ṣa aplâni Za-zi-ia; — B. 73, 22. e-li mi-im-ma ša a-ḫu-um a-na a-ḫi-im ir-gu-mu-u mi-im-ma u-ul i-šu-u.

Ra-da-a B. 17. a. 16.

Ramanu B. 40. a. Siegel: Ramanu tur an-na kin-gal an-ki-a.

Ramanu-ellat-zu (?) B. n. 23, 24. Ramanu-ellat-zu apil A-na-pa-ni-ilu; — B. n. 22, 24. — B. 91, 23. — B. 39. Siegel.

Ramanu-i-ḫi-nam B. 39, 23. Ramanu-i-ḫi-nam apil A-na-pa-ni-ilu; — B. 86, 3. — B. 80, 5.

ekil Ramanu-i-ḫi-nam ḫa-la Mi-na-nu-um.

Ramanu-ma-an-si (? Ramanu-iddina) B. 82, 25. Ramanu-ma-an-si dupsar (?) apil Sin-iš-me-ni; — B. 81, 31. Ramanu-ma-an-si ašlaku (vgl. II R. 2, 327.); — B. 83, 18. — B. 97, 29. — B. 80, 35. — B. 90, 23.

Ramanu-mu-ba-ni-it B. 27, 16. Ramanu-mu-ba-ni-it apil Nabi-Sin; — B. 66, 2. — B. n. 23, 3. — B. 91, 3.

Ramanu-na-ṣir B. 36, 12.

Ramanu-ra-bi B. 36, 10. Ur-Nintu-ra û Ramanu-ra-bi aḫu-šu. — B. 49, 28.

rašû B. 48, 5. ša Ḫi-ša-tum i-šu-u û i-ra-aš-šu-u; — B. 62, 19. i-šu-u û i-ra-aš-šu-u mi-im-ma i-šu-u û i-ra-aš-šu-u; — B. 42, 8. e-ra-aš-šu-u.

ri B. 36, 30. ê an Ud-ku i-ni-in-ri; — B. 36. a. 31. Ri-im-Sin lugal ê an Ud-ku i-nu-tu(?)-ri; — B. 34, 44. i-ni-in-ri.

Ri-im B. 57, 13. ki-a-am iz-kur-ma iš-tu ilu Ri-im kîru û bit (ê-a) Ilu-ba-ni-Sin u-bi-ir-ru i-tu-ur...

Ri-ma-am-Sin B. 41, 3.

Ri-ma-na-tum B. 68, 35. Sin-eššeš(?) apil Ri-ma-na-tum.

Ri-im-Sin n. 2—24. — B. 64, 31. — B. 14, 15. mu an Uru-ki an Ud û Ri-im-Sin lugal inpâ. — B. 40, 13. u. l. 24. araḫ Tašritu ûmu 30 kan šanat... 13 Ni-si-in-na-ki sib-zi Ri-im-Sin in-dib-ba (assyr. iṣbat). — B. 49, 24.

Ri-ša-ṣu B. 8, 20.

rû (assyr. banû, bauen) B. 83, 24. ê Marduk ra-a mu-na-rû; — B. 55, 40. mu-un-rû-a; — B. 71. a. 35. — B. 35, 27. — B. 31, 29. ê Dingir-ri ê Uru-ki û Sin mu-rû-a.

ru-ba (?) B. 2, 1. u. ff.

Š. ש

Ša-ilâni B. 67, 20. Ap-lum apil Ša-ilâni.

Ša-Ramanu (?) B. 60, 21. Ap-lum apil Ša-Ramanu.

ša 'âlu B. 74, 11. Sin-im-gur-anni apil Pir-ḫu-um i-ša-lu-ma ki-a-am iḳ-bi um-ma šu-ma...

ša-ati B. 68, 15. bitu û bitu rubu (ê-nun) ša-a-ti.

Ša-ba-ai B. 44. a. 26. Sin-pi-iṣ... apil Ša-ba-ai.

Šabaṭu B. 86, 21. araḫ Šabaṭu ûmu 5 kan šanat Sa-am-ṣi-i-lu-na šarri; — B. 91, 25. (u. öfters).

ša-bi B. 27, 3.' i-na bîti kîrî û ša-bi ma-la i-ba-aš-šu; u. l. 10.

šadâru B. 62, 25. mi-im-ma u-ul i-šu-u i-na mi-it-gu-ur-ti-šu-nu iš-du-ru.

šakânu B. 80, 23. a-na ḫa-la u-ul ša-ki-in (Var. iš-ku-nu).

ša-ak-ka-na-ak-ku B. 75, 21. Sin-eššeš(?) ša-ak-ka-na-ak-ku; (Var. ka-du oder dug-gub?); — B. 73. a. 32. Sin-eššeš šakkanakku. (Vgl. oben lub, das vielleicht auch so zu lesen ist; das Wort mag mit šangû verwandt sein.) — B. 68, 35. vgl. mit l. 32.

šam (assyr. šîmu, der Preis) B. 90, 5. šam kû-babbar (assyr. šîm kaspi); — B. 93, 2. u. l. 6. šam kû (dass.) u. so oft. — B. 87, 2. u. l. 11. — B. 84, 13. — B. 31, 10. in-ši-šam (wohl gleich assyr. išamu); — B. 97, 11. in-šî-šam-eš; — B. 101, 6. in-ši-šam-e-ne; — B. 72, 10. in-ši-šam-mes; — B. 14, 8. in-ši-šam-me-eš; — B. 69, 21. in-na-an-šam-me-eš; — B. 85, 12. in-ši-šam-e-ne $5^1/_2$ mana kû-babbar šam til-la-ni-šu in-na-an-lal; u. sehr häufig in dieser Verbindung; — B. 81. 13. I-ḫi-Sin apil Ba-za-a in-ši-in-šam $8^2/_3$ mana guškin kû-babbar šam ti-la-ni-šu i-na-an-lal. — B. 83, 1. šam a-ab-ba.

šâmu B. 99, 6. i-ša-mu šîm kaspi A-na-Sin-e-mi-id ša itti Muḫa-du-um i-ša-mu; — B. 93, 4. — B. 91, 7. ša Sin-u-zi-li i-ša-mu; — B. 57, 28. ši-bu-tum pa-nu-tum ša Apil-Mar-tu i-na bâb Nin-mar-ki ana(?) Ilu-ba-ni lu u-ba-ru a-na-ku u-ša-mu iḳ-bu-u-ma; — B. 74, 4. ša Ṣi-ni-Nana apil Ilâni-irba û Ib-lu(?)-Sin i-ša-mu-ma; — B. 57, 2. ...ša Sin-ma-gir ša Apil-Mar-tu a-na kaspi i-ša-mu; — B. 61, 5. ..û aḫe-šu aplâni Pir-ḫu-um i-ša-a-mu; — B. 65, 11. i-na kaspi um-mi-ia-ma lu-ša-a-am, i-na kaspi bi-e-ri-ni(?) la ša-a-mu-u-ma; — B. n. 22, 7. i-ša-mu; — B. 56, 5.

Šamaš-ba-ni B. 57, 41. Šamaš-ba-ni apil A-bi-da-ra (?)

Šamaš-ga-mi-el B. 29, 22. — B. 49, 32.

Šamaš-ḫa-zi-ir B. 71, 22. Šamaš-ḫa-zi-ir apil A-bu-ni; — B. 75, 26. — B. 46. a. 3. u. l. 6. Šamaš-ḫa-zi-ir aḫu-šu.

Šamaš-li-pi-ir B. 89, 28. Šamaš-li-pi-ir apil Sa-mu-um; — B. 87, 30. — B. 84, 31. — B. 100, 15. Šamaš-li-pi-ir apil La-li-...

Šamaš-(ilu)Ma (?) B. 45, 34.

Šamaš-ma-an-si B. 36, 20. Šamaš-ma-an-si (oder Šamaš-iddina) apil Ur-dup(?)-ra-am (?).

Šamaš-mu-ba-ni-it (oder Šamaš-zikir-ba-ni-it?) B. 71, 27. Šamaš-mu-ba-ni-it apil Sin-a-ša-ri-id; — B. 61, 32. — B. 56, 30. Šamaš-mu-ba-ni-it amelu ur-bi (?) — B. 67, 21. — B. 73, 32. — B. 75, 37. — B. 65, 24. — B. 92, 6.

Šamaš-mu-še-zi-ib B. 39. a. 24. Šamaš-mu-še-zi-ib aḫu-šu; — B. 39, 22. — B. 52, 34. ff.

Šamaš-na-ṣi-ir B. 42, Siegel.

Šamaš-ra-bi B. 50, 11.

Šamaš-tu-ra-am B. 62, 34. Igmil-Sin apil Šamaš-tu-ra-am; — B. 96, 17. A-hi-ša-gi-mil apil Šamaš-tu-ra-am; — B. 72, 20. u. Siegel: Šamaš-tu-ra-am apil Ardu-Uru-ki; — B. 58, 29. — B. 81, 31. u. Siegel; — B. 82, 21. u. Siegel; — B. 85, 23. — B. 88, 26. — B. 63, 21. — B. 14, 5. Šamaš-tu-ra-am apil A-gu-u-a. — B. 43, 15. u. Siegel.

Šam-ši-ia B. 52, 33. l. 34. ff.

šangû (?) B. 61, 26. Ši-ib-Sin amelu šangû (? oder šakkanakku, oder lub?) vgl. B. 81, 28. — B. 95, 20.

Šangu-ir-ṣi-tim (?) aḫu-šu B. 39. a. 23.

šapâru B. 78, 15. iš-pu-ru-num-ma.

šar (wohl dasselbe wie iṣ šar = kîrû Garten, oder ein Feldmass, Morgen Land?) am Anfange der meisten Verträge wie: B. 34. a. — B. 37. — B. 38. — B. 38. a. — B. 39. u. s. w. — B. 31, 1. — B. 97, 1. $^2/_3$ šar 5 mana bit ki-ru-ba u. s. w. — B. 90. a. 37. in-šar-ri(? wohl gleich assyr. šaṭâru).

Ša-ri-ba-tum B. 87, 26. Ši-ib-Sin apil Ardu-ilâni-šu, Ša-ri-ba-tum dup-sar aplu-šu; — B. 84. a. 31. — B. 93. a. 25. (Ša-)ri-

ba-tum apil A-gu-u-a; — B. 98. a. 23. Ša-ri-ba-tum apil A-gu-u-a.

Ša-ri-bu-um B. 78, 7. Ša-ri-bu-um apil Zi-ik-kû-u-a; — B. 78, 31. — B. 62, 22. Ša-ri-bu-um aḫu-šu; — B. 80, 17. — B. 75, 17. Ša-ri-bu-um ni-du-du (?); — B. 68,31. Ša-ri-bu-um ni-du-du (Var. apil Amil-Ni-du-du?) B. 43, 16. Ša-ri-bu-u.

šar-ri-du (?) B. 83, 2. šar-ri-du û ni-iṣ ša ê-gal-lum a-na kib-tu ṣi-ki-ba (?) id-di-nu-u.

Šar-ru-ut-Sin B. 14, 3. — B. 31,6. — B. 19, 5.

Šar-kin (Šar-gina) B. 93, 28. — B. 98, 27.

Šar-ki-mu-na B. 78, 16. — B. 73, 25. šum ilu Uru-ki ilu Šamaš, ilu Šar-ki-mu-na, šum Ḫa-am-mu-ra-bi šarri iz kuru.

Ša-at-Sin B. 26, 10 u. l. 19.

še (ein Geldmass, kleiner als Talent und Mana) B. 35, 10. 12 mana 15 še kû-babbar šam til-la-ni-šu in-na-lal; — B. 44. a. 1. $^5/_6$ šar 20 še ê-ni-a; — B. 52, 3. — B. 91, 12. $4^1/_3$ mana 15 še kû-babbar šam til-la-ni-šu in-na-an-lal. Vgl. II R. 12, 16. ff.

ši-bu-tum B. 57, 25. ši-bu-tum pa-nu-tum ša Apil-Mar-tu..; B. 57, 20. a-na daini il-li-ku-ma, daini a-na a-na-a-ši û ši-bu-tim iṭ-ru-du-šu-nu-ti-ma.

Ši-ib-Ka-di B. 89. 20. Ši-ib-Ka-di apil I-ḫi-ilâni; — B. 84, 26. — B. 87, 22.

Ši-ib-Sin B. 87, 25. Ši-ib-Sin apil Ardu-ilâni-šu; — B. 89, 24. u. Siegel. — B. 84, 30. — B. 52, 55. Ši-ib-Sin apil Bi-bil(?)-li; — B. 71, 23. — Še-ib-Sin apil Nu-ur-Nin-girsu (?); — B. 56, 26. — B. 52, 64. — B. 53, 21. — B. 52. a. 64. — B. n. 23, 24. — B. 75, 30. — B. 81, 28. — B. 95. a. 21. Ilâni-i-ki-ša-am apil I-nun-Ea, Ši-ib-Sin (aḫu-šu? oder šangû?); — B. 61,26. Ši-ib-Sin amelu šangû(?); — B. 71, 23. — B. 56, 25.

Ši-mu B. 1, 11.

Šu-ba-an-ilu (?) B. 48. a. 22.

šub-tim (?) B. 57, 11. a-na-ku šub-tim lu il-ki-a-am...

šu-gar B. 27, 6. û-ni-šu šu-gar-ra-bi ana (?) Kaš-ša-a-tum...

šu-lu-ku (?) B. 91, 27.

šu-u-ma B. 57. 9. ki-a-am iz-kur um-ma šu-u-ma lu-u apil Sin-ma-gir a-na-ku.

Šu-ma-bu-um B. 49, 30.

Šu-ma-ku (? oder Šu-ma-lu) B. 34, 34. Sin-i-ḫi-na apil Šu-ma-ku (?)

Šu-mi-a-bi-ia B. 33, 28.

Šu-mi-a-bu-um B. 38. a. 8. Sin-u-zi-li apil Šu-mi-a-bu-um.

Šu-mu-um-li-ip-ši ... B. 48. a. 20. — B. 24, 20. — B. 28, 17. — B. 29, 24. — B. 32, 24.

Šu-ni-tum (?) B. 37. 13.

Šu-nu-a-ḫu-u-a B. 22. 14.

Šu-uš-ša B. 57, 21. i-na bâb (? oder bît) ilu Marduk ilu Šu-uš-ša ilu Uru-ki ilu Ḫu-ša ilu Nin-mar-ki.

T. ת

ta-bi-lu (?) B. 100, 1. 3 mana kaspi ta-bi-lu; l. 6. a-na ta-bal-lu. — B. 73, 5. Ṣi-Nana û I-ri-ba-am-Sin tab-bu-ša-am i-bu-šu-u, a-na ta-bi-lu-tim (?) da-ai-ni ik-šu-du-u-ma, a-na bit Šamaš i-ru-bu-u-ma.

tab-bu-ša-am B. 73, 3.

Tab-ša-a-tum (? oder Kaš-ša-a-tum) B. 27 a. 3. Ilâni-irba ana (?) Tab-ša-a-tum ummu-šu.

taḫ (?) B. 68, 22. ê ad-da-a-ni ta in-taḫ (Var. ad-da-ni in-taḫ-me-eš).

taḫ-ḫu B. 83, 9. û Ṣi-ni-Nana taḫ-ḫu-šu-nu id-dan (?).

tar B. 34, 24. nam-ne-ru ba-an-tar-ru-e.

târu B. 73, 21. a-ḫu-um a-ḫa-am la i-tu-ru la i-gi-ir-ru-u; — B. 54, 10. i-tu-ur-ma; — B. 57, 30. kîrû û bit a-na Ilu-ba-ni u-bi-ru ana Sin-mu-ba-ni-it la i-tu-ru la i-ba-ga-ru-ma; — B. 57, 15. u-bi-ir-ru i-tu-ur.

Taš-me-tum B. 54, 15. araḫ Ṭebitu ûmu 10kan šanat Taš-me-tum; — B. 63, 30. — B. 60, 25. — B. 72, 26. — B. 66, 36. — B. 67, 25. šamat Taš-mi-tum.

Tašritu B. 93, 26. araḫ Tašritu ûmu 18 kam; — B. 87, 32. — B. 89, 30. — B. 98, 25. — B. 40 a. 23. u. öfters.

ti-la-ti B. 52, 16. ša i-na ti-la-ti-šu a-na e-la-ti-šu.

til-la B. 101, 8. šam til-la-ni-šu in-na-an-lal; (und so fast

in allen Verträgen, vgl. dazu II. R. 13, 46. ff. šîmu gamru vollständiger Preis); B. 81, 13. šam ti-la-ni-šu; — B. 86, 11. šam til-ni-šu (die Endung ist immer šu zu sprechen); — B. 85, 13. — B. 31, 11. in-ši-šam, šam til-la-ni-šu 8 mana in-na-lal, û-ni-šu nu-mu-un-da-pal; — B. 81, 13. $8^2/_3$ mana guškin kû-babbar šam ti-la-ni-šu in-na-an-lal.

Ti-is-ga-ru-um B. 31, 2. ff. Ti-is-ga-ru-um û Sin-bi-el-ni (oder Sin-bi-el-ili?)

te-ir-ḫa-at B. 62, 5.

tug B. 48, 8. nin (?) na me-en-nu-tug; — B. 26, 22.

Tu-ma-nu-um B. 24, 19.

Tu-ra-am-ilâni B. 55, 24. Mu-ḫa-du-um apil Sin-a-zu, Ilâni-i-ḫi-nam aplu-šu, Tu-ra-am-ilâni aplu-šu.

Inhaltsverzeichniss.

		Seite
I.	Nur-Ramanu n. 1	3
II.	Rim-Sin n. 2—n. 24. (n. 88. n. 106)	5
III.	Hammu-rabi n. 25—n. 48	43
IV.	Šamši-iluna n. 49—n. 75 (u. n. 86)	85
V.	Verschiedene ohne Daten n. 76—n. 109	114
VI.	Anhang: Ein Cylinderfragment aus Warka n. 110	138
	Cylinderinschrift von Antiochus Soter n. 111	139
	Vertrag vom Jahre 21. Nebukadnezzar n. 112	142
	„ „ „ 4. Darius n. 113	142
	„ „ „ 9. „ n. 114	143
	Nebukadnezzar-Inschrift von Paris n. 115	144

Nach den Registrationsnummern geordnet.

	Seite		Seite
B. 1	114	B. 9	116
„ 2	115	„ 10	117
„ 3 (vielleicht n. 74.?)	113	„ 11	118
„ 4	85	„ 12	118
„ 5 (vielleicht n. 75.?)	114	„ 13	118
„ 6 (fehlt).		„ 14	5
„ 7 (vielleicht n. 22)	38	„ 15	119
„ 8	116	„ 16	119

	Seite
B. 17	119
„ 18	120
„ 19	120
„ 20	121
„ 21 (vielleicht n. 23.?)	40
„ 22	122
„ 23	122
„ 24	124
„ 25	125
„ 26	126
„ 27	7
„ 28	126
„ 29	127
„ 30	128
„ 31	129
„ 32	130
„ 33	130
„ 34	3
„ 35	132
„ 36	9
„ 37	12
„ 38	15
„ 39	20
„ 40	24
„ 41	27
„ 42	132
„ 43	134
„ 44	30
„ 45	34
„ 46	135
„ 47	135
„ 48	36
„ 49	136
„ 50	137
„ 51 (vielleicht n. 24.?)	41
„ 52	43
„ 53	49
„ 54	137
„ 55	52
„ 56	54
„ 57	57
„ 58	59
„ 59	61
B. 60	63
„ 61	64
„ 62	65
„ 63	67
„ 64	68
„ 65	70
„ 66	71
„ 67	72
„ 68	74
„ 69	75
„ 70	138
„ 71	86
„ 72	77
„ 73	78
„ 74	79
„ 75	81
„ 76	81
„ 77 (fehlt).	
„ 78	83
„ 79	87
„ 80	88
„ 81	90
„ 82	92
„ 83	93
„ 84	94
„ 85	95
„ 86	97
„ 87	97
„ 88	99
„ 89	100
„ 90	101
„ 91	102
„ 92	103
„ 93	104
„ 94	105
„ 95	106
„ 96	107
„ 97	108
„ 98	109
„ 99	111
„ 100	112
„ 101	112

Berichtigung zu Abh. X S. 244.

Von

J. Oppert.

Das letzte Zeichen der achten Zeile der lithographirten Inschrift ist nicht *ga*, sondern *bi* zu umschreiben; ersteres Zeichen wird auch in diesen Texten consequent mit vier horizontalen Strichen geschrieben. Der Text handelt somit nicht von „einem Bath Milch", sondern „einem Bath sikar", eines berauschenden Getränkes. Die Stelle wird dadurch nur interessanter: es ist die Rede von einer zu den Opfergebräuchen verwendeten gegohrenen Flüssigkeit, die auch sonst in den Keilinschriften vorkommt. Diese ist mit dem hebräischen שֵׁכָר zu vergleichen (s. Lev. 10, 9. Num. 6, 3. 28, 7 etc.), d. i. das lat. sicera, gr. σίκερα, bezüglich dessen die Targumin, die Rabbinen und die neueren Exegeten verschiedene Meinungen aufgestellt haben. Es scheint, in Assyrien wenigstens, vom Wein (karanu) verschieden gewesen zu sein.

Verbesserungen des Drucks.

S. 13 Z. 10 lies sûr statt sur.

S. 13 Z. 11 lies attachée statt attaché.

S. 14 Z. 5 lies première statt premiêre.

S. 16 Z. 24 lies trône statt thrône.

S. 59 Z. 12 v. u. lies gleich statt gleieh.

S. 90 Z. 9 ist vielleicht در نماز zu lesen statt وز نماز (Ethé).

S. 92 Z. 1 lies با تُسْت statt بُا تست.

S. 102 Z. 9 (v, 5) lies آسمان statt اسمان.

S. 103 Z. 2 v. u. lies جحیمی statt جحیمی.

S. 106 Z. 8 lies رسا statt رسان.

S. 106 Z. 2 v. u. lies دو و بر statt دو بر.

S. 107 Z. 2 v. u. lies مرّیخ statt مرّیخ.

S. 108 Z. 9 lies شهید statt شهند.

S. 109 Z. 7 lies Himmel statt Himmcl.

S. 115 Z. 3 lies viel statt vie.

S. 117 Z. 8 lies wie statt wic.

S. 119 Z. 2 v. u. lies وبآخر.

S. 126 Z. 1 v. u. (Anm.) lies und statt un.

S. 136 Z. 2 v. u. אליה statt אליח; und והנורא, בוא statt וחנורא, בוא.

S. 137 Z. 3 v. u. המנוחה statt חמנוחה.

S. 236 Z. 27
S. 238 Z. 18 } lies Bagas statt Bagus.

S. 241 Z. 2 lies Lagen für Lagern.

S. 246 Z. 4 lies Metrologie für Meteorologie.

Noch wird bemerkt, dass die der Abhandlung No. IX beigegebene Inschrift die Hälfte der Originalgrösse repräsentirt, während die der Abhandlung No. X beigefügte Tafel die Schriftzeichen in der Grösse bietet, in welcher dieselben auf dem Monumente erscheinen.

Druck von Gebr. Unger (Th. Grimm), Berlin SW., Schönebergerstr. 17a.

Texte

altbabylonischer Verträge

aus Warka

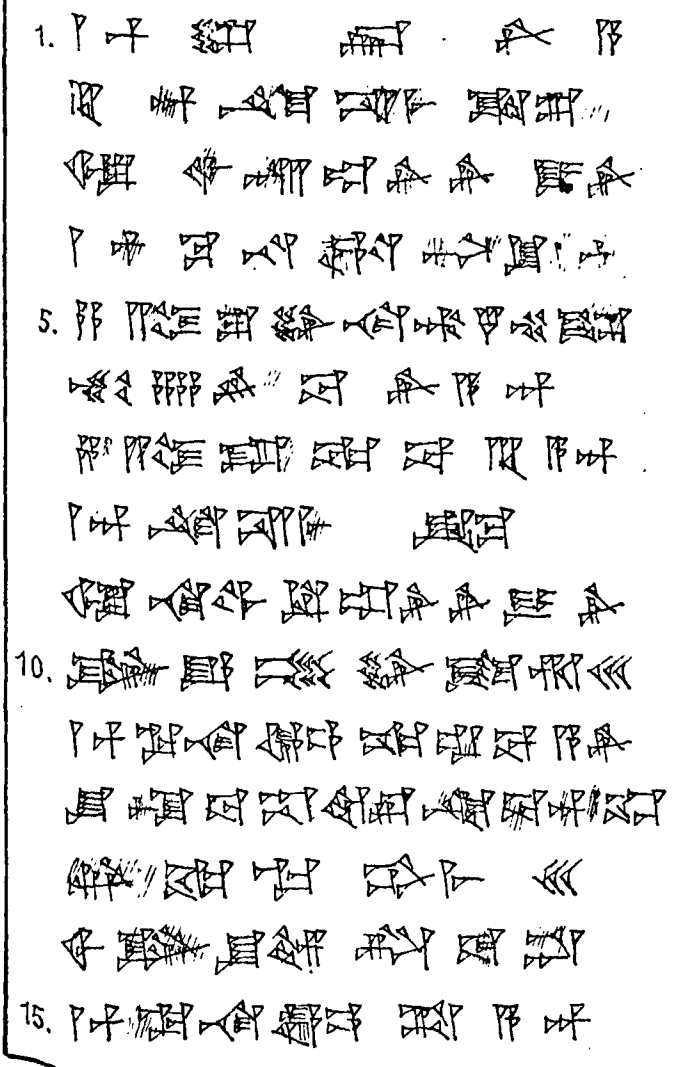
von den Thontafeln des Britischen Museums
copirt und autographirt
von

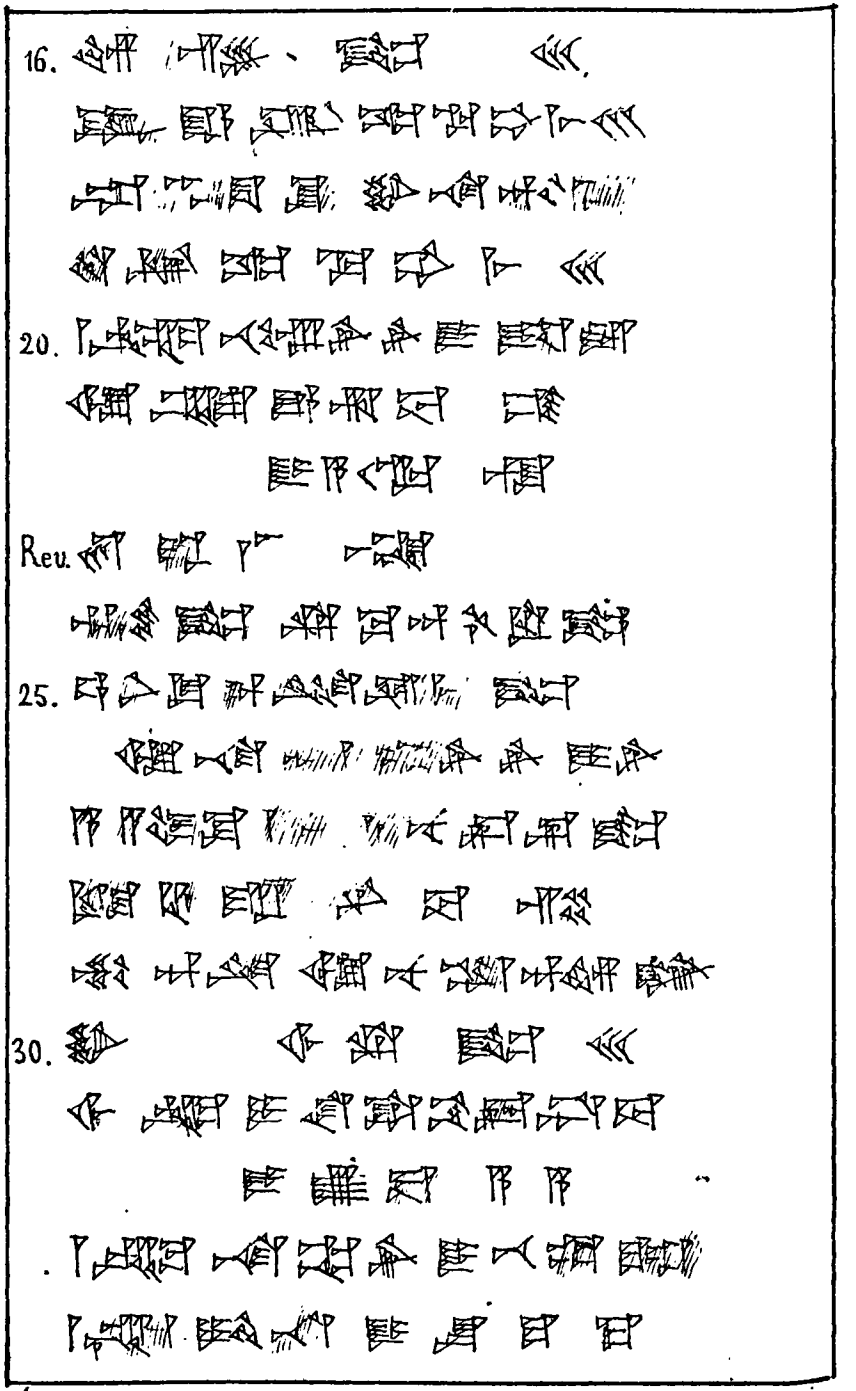
J. N. Strassmaier.

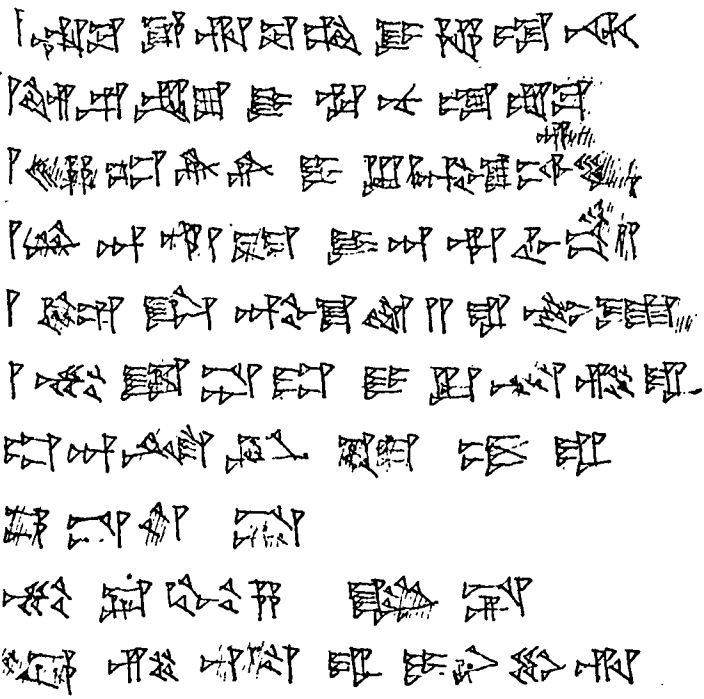
Beilage zu Abhandlung N°I/4

I. Nur-Ramanu.

1. B. 34. a.





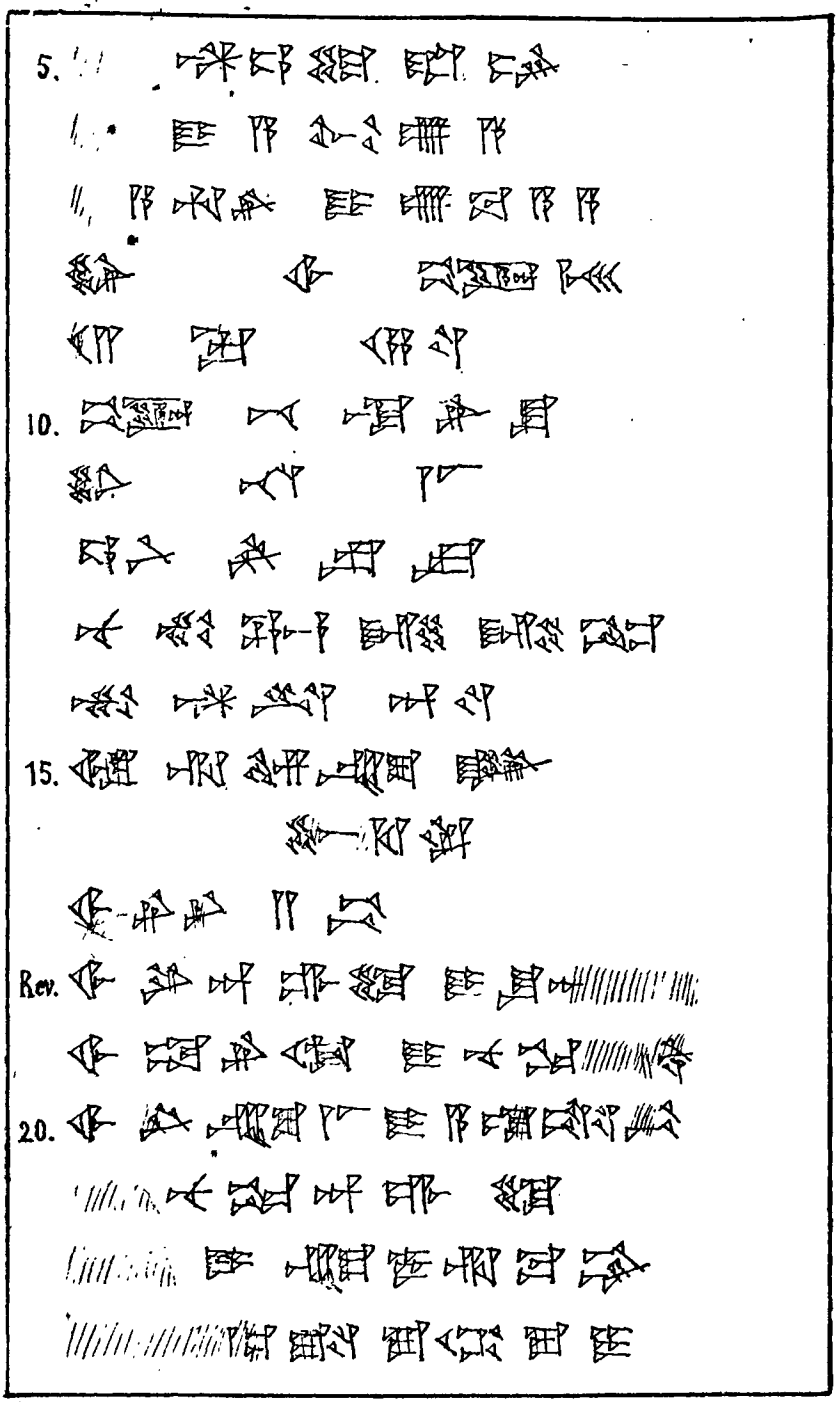
35. 

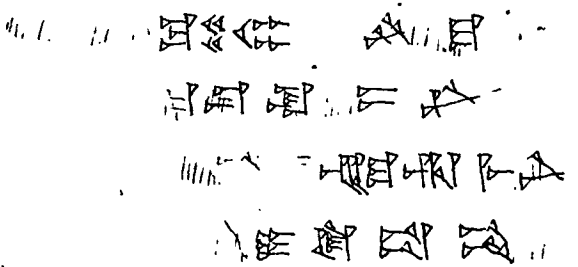
Die Siegel sind fast unleserlich; das innere Tablet fehlt.

II. Rim-Sin.

2. B. 14.

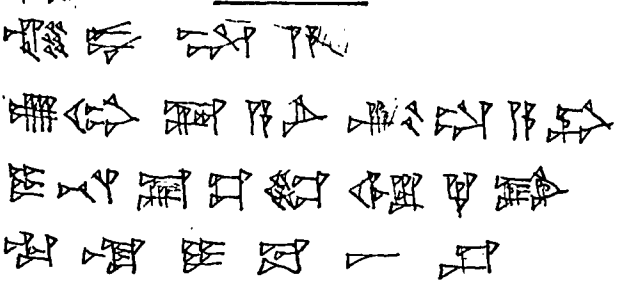
1.

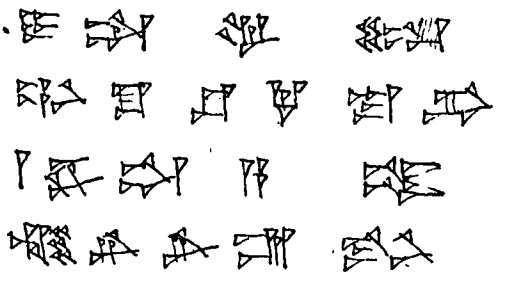


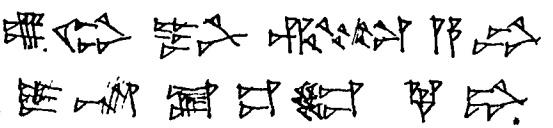


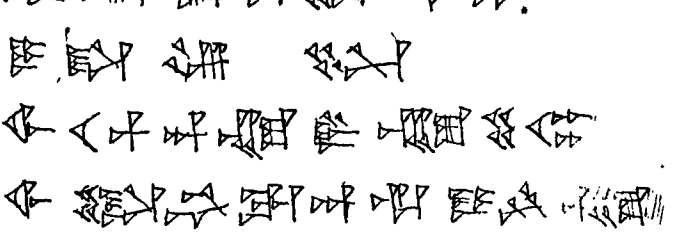
Der Rest unbrauchbar; das äussere Tablet fehlt.

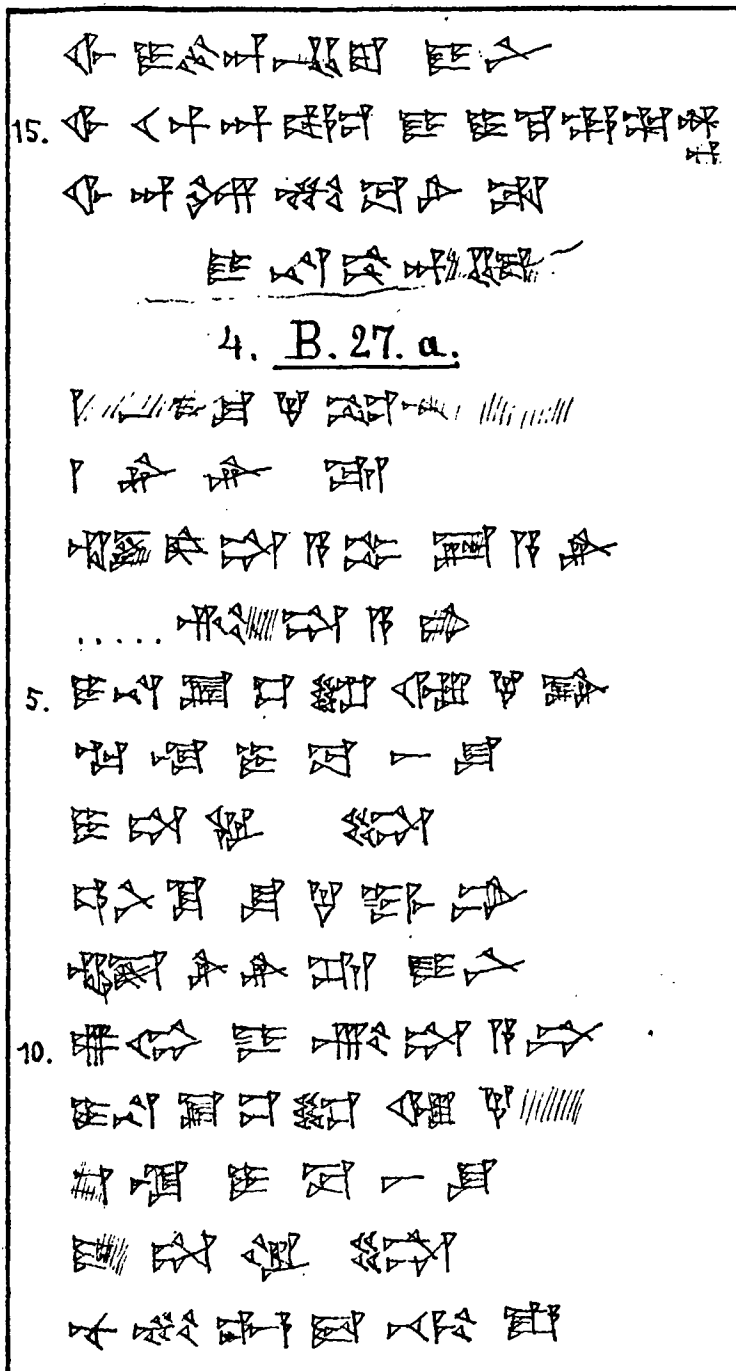
3. B. 27.

1. 

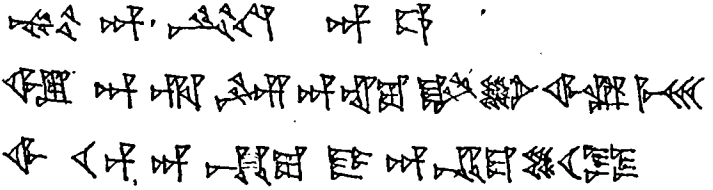
5. 

9. 

Rev. 

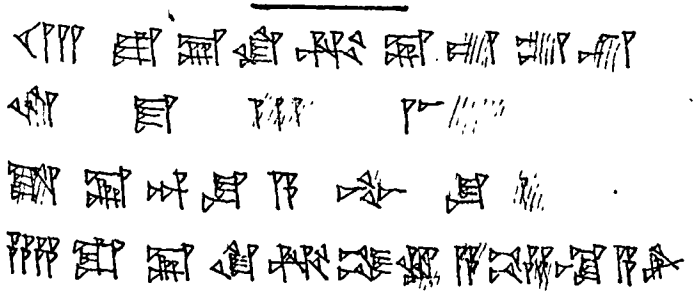


4. B. 27. a.

15. 

Der Rest ist abgebrochen.

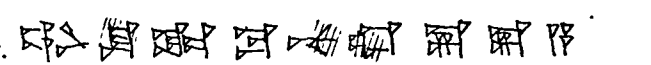
5. B. 36.

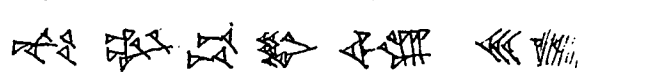
1. 

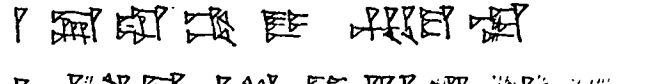
5.

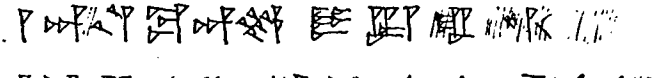
10.

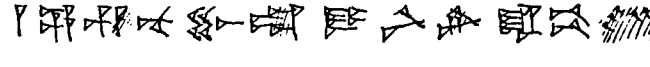
15.

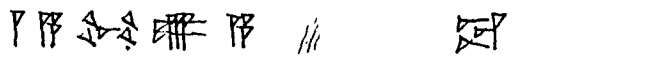
Rev. 

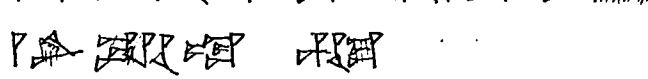


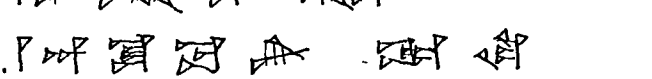
20. 

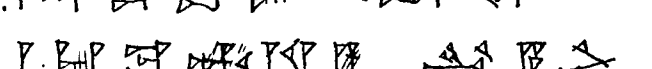


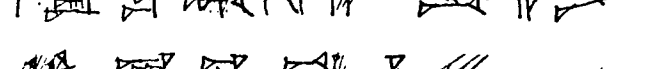




25. 





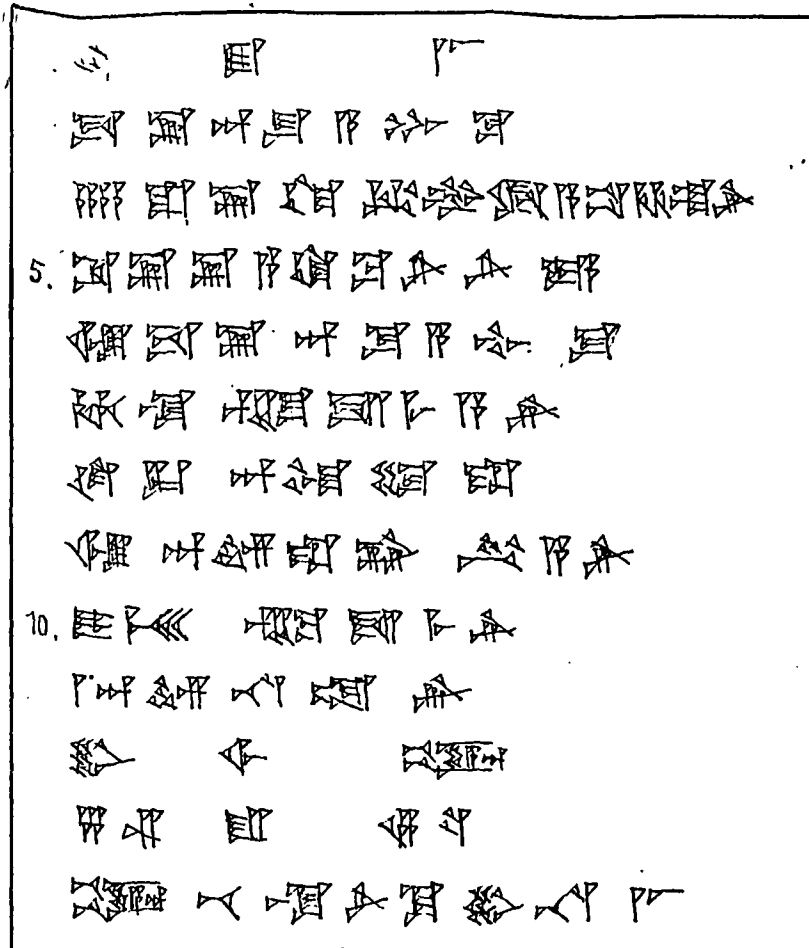


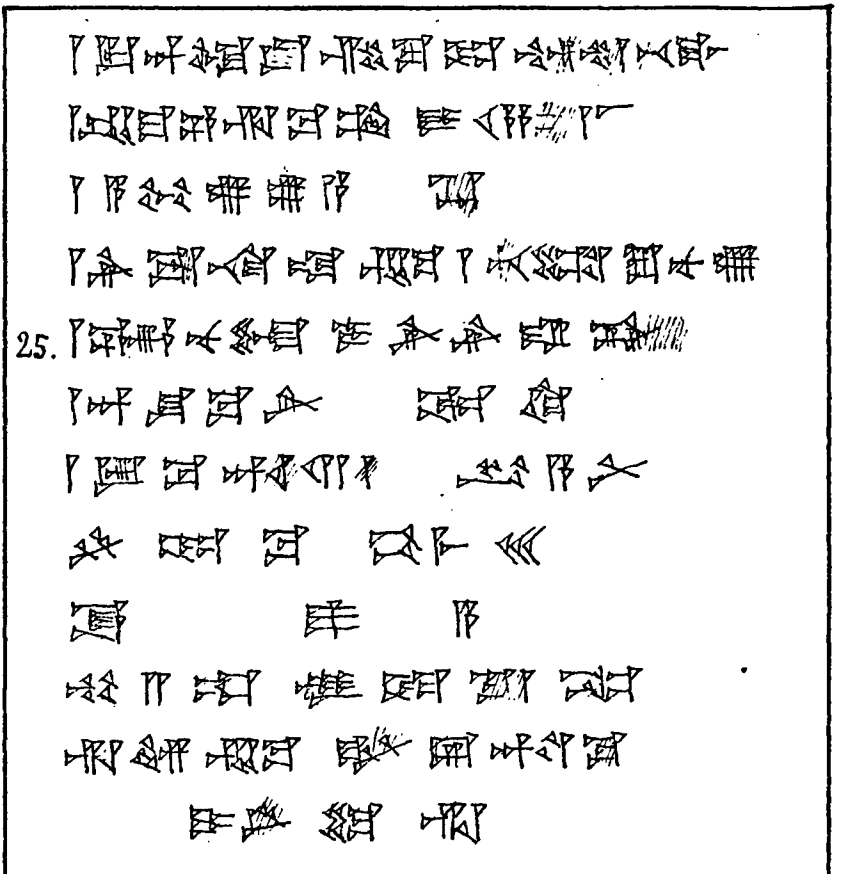
30.

Die Siegel sind unleserlich.

6. B. 36. a.

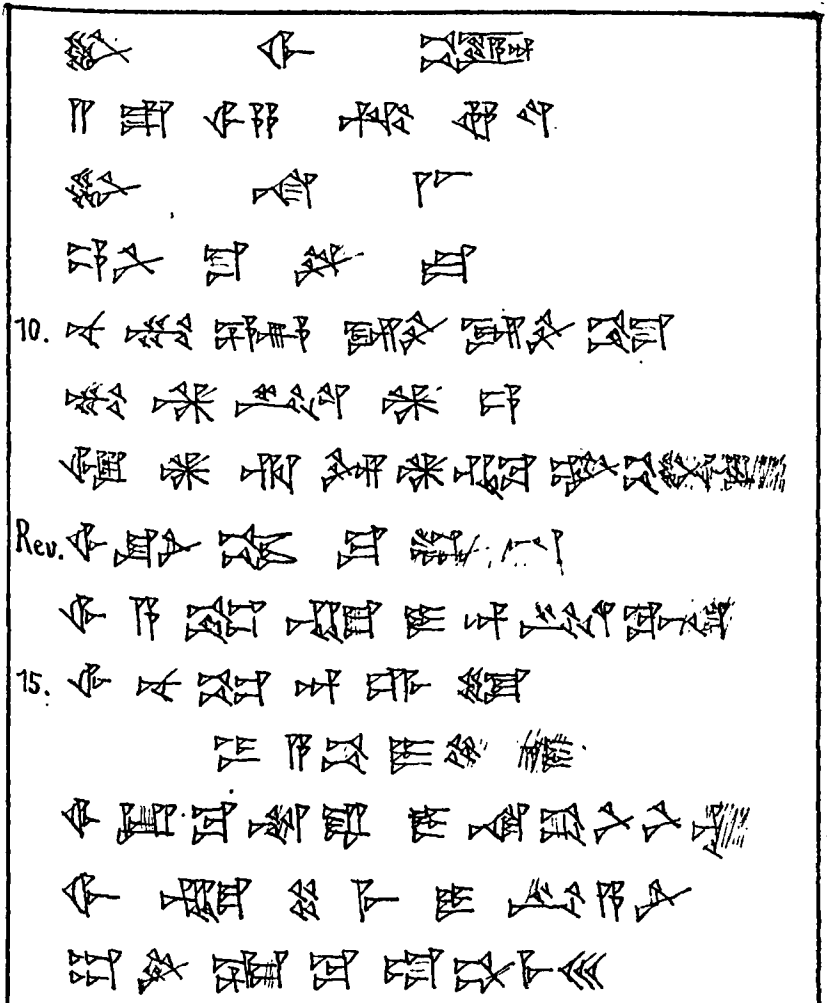
1.



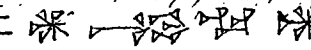


Die Siegel sind fast ganz verwaschen.

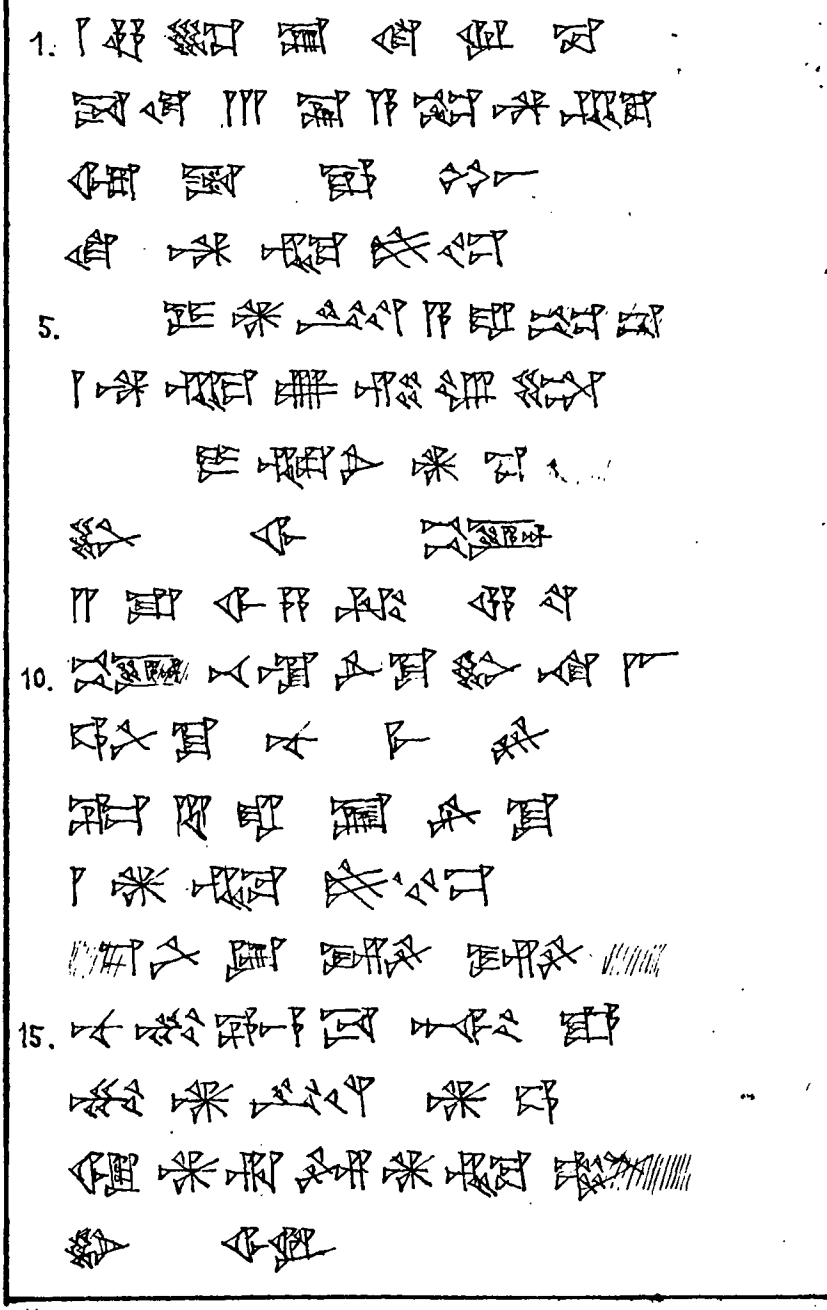
7. B. 37.

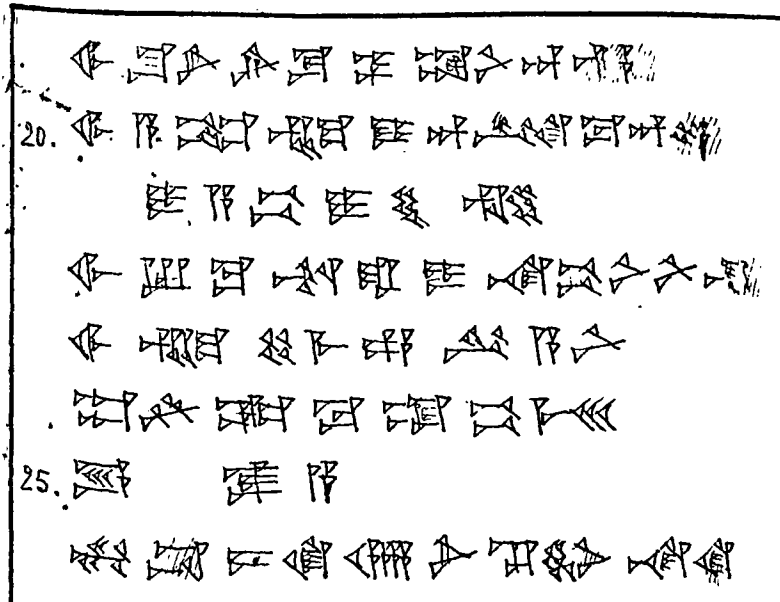


Die Siegel sind fast unlesurlich; am Seitenrand des äusseren Tablet:

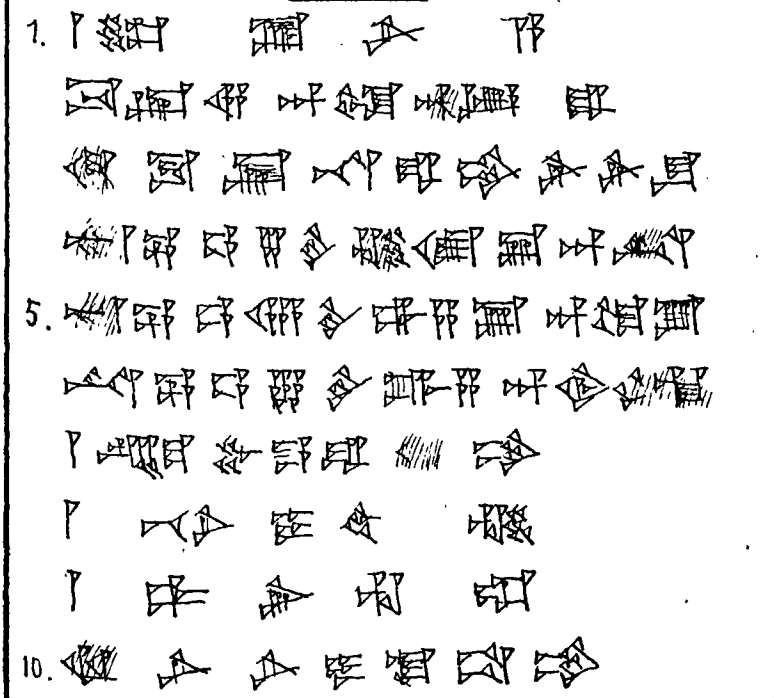


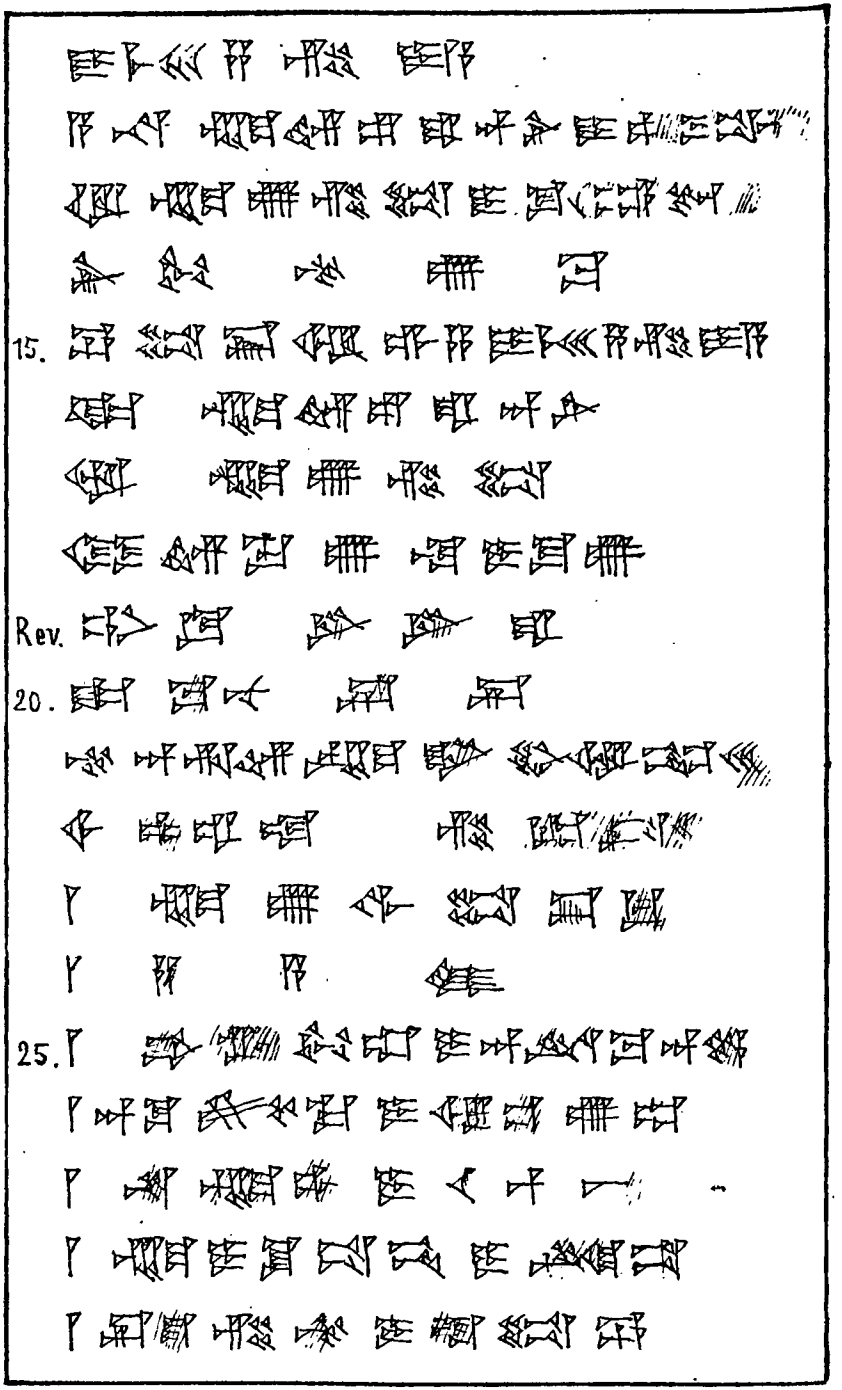
8. B. 37. a.



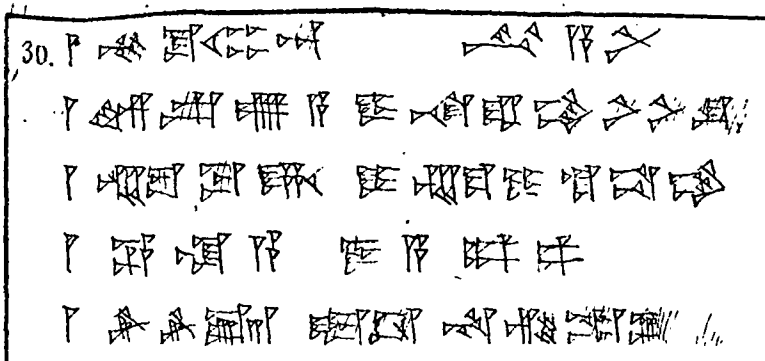


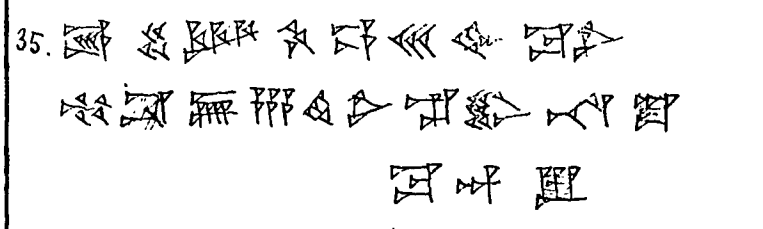
9. B.38.





Rev.

30. 

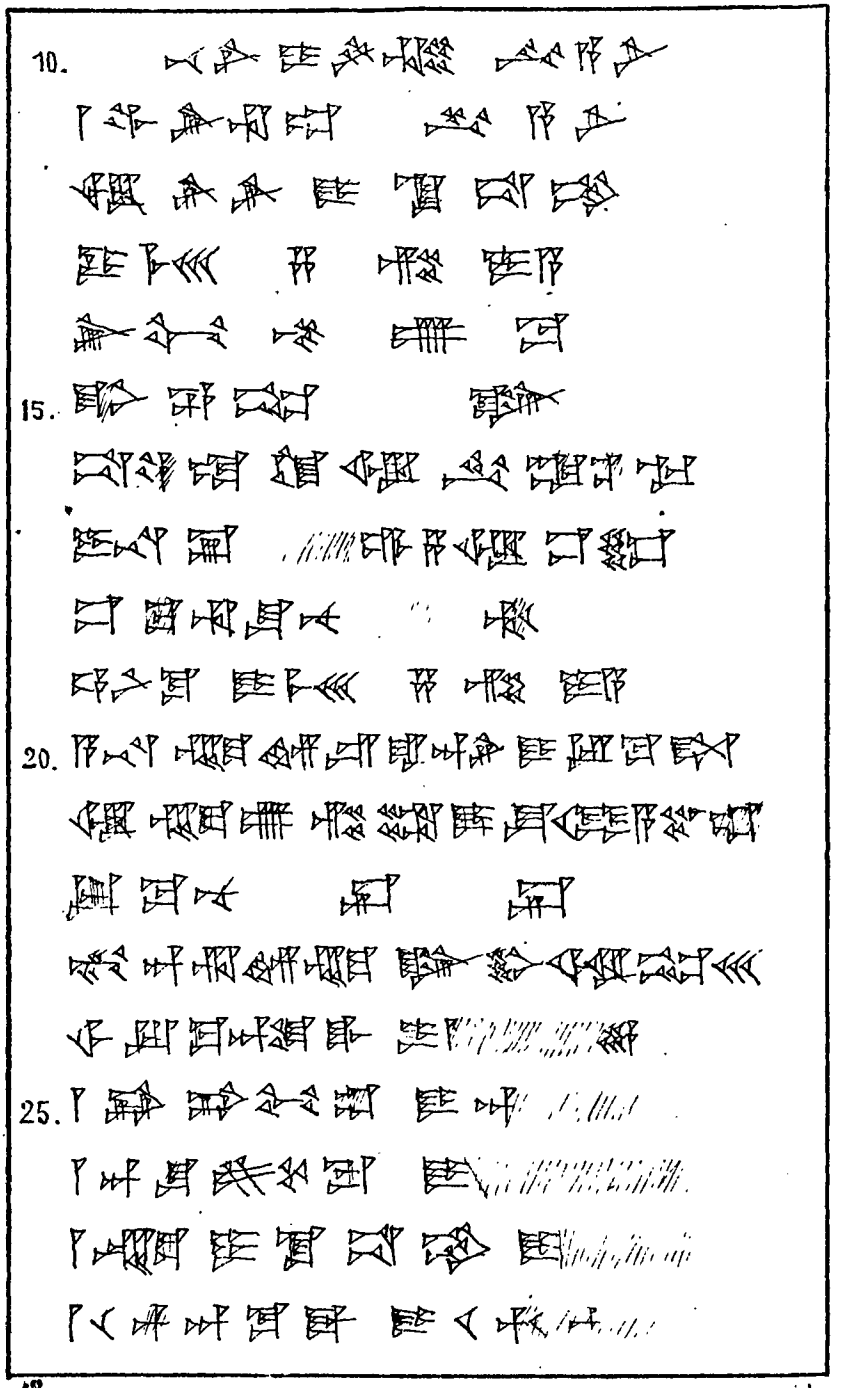
35. 

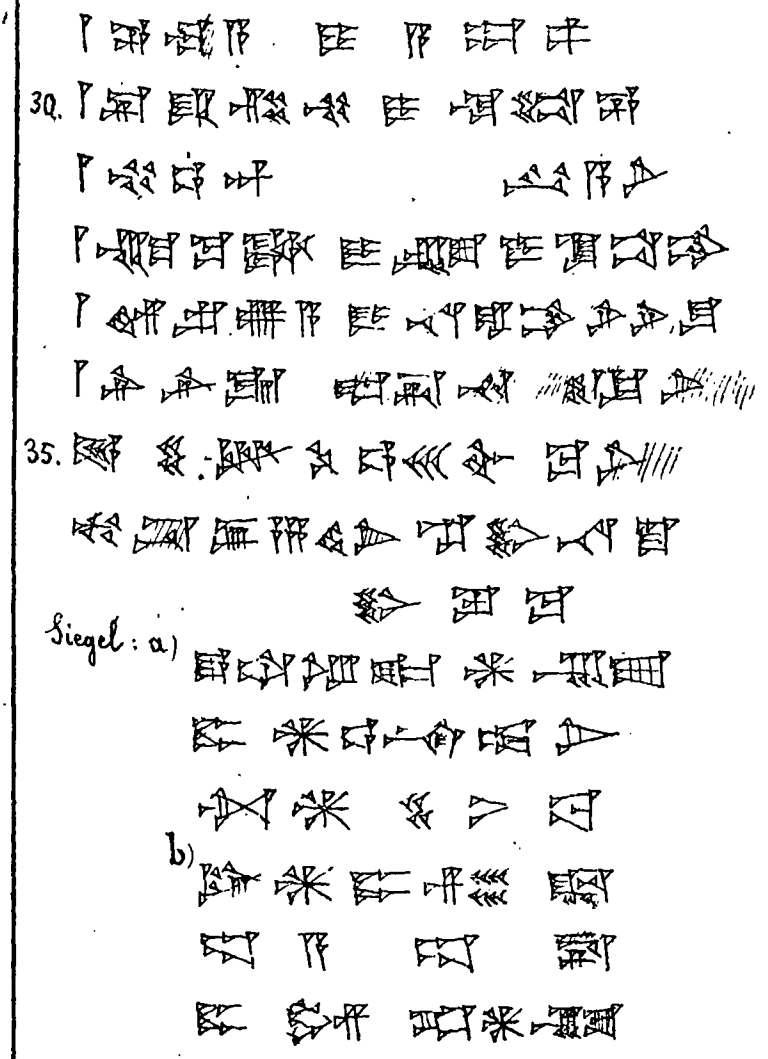
Die Inschrift des Siegels mit einer Darstellung der Venus ist unleserlich.

10. B. 38. a.

1.

5.



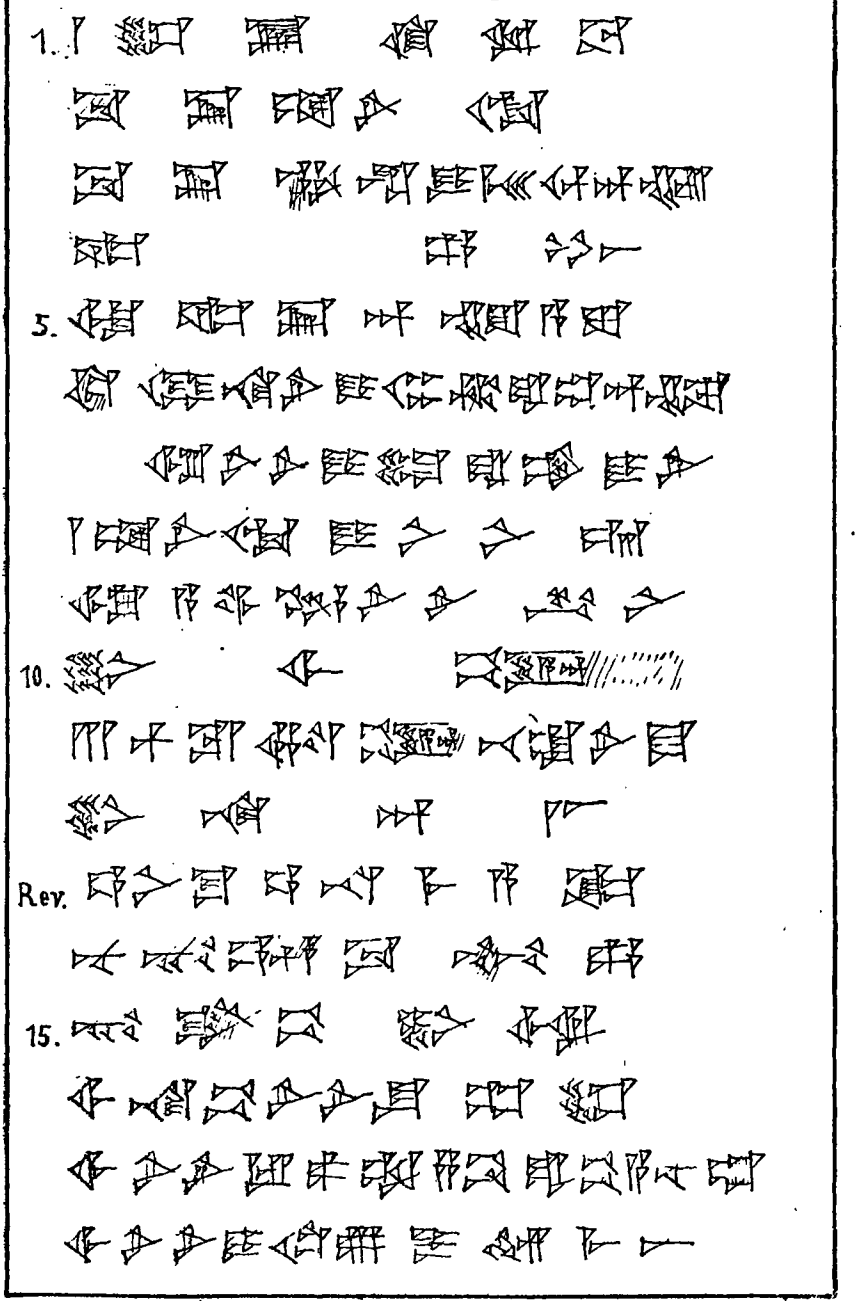


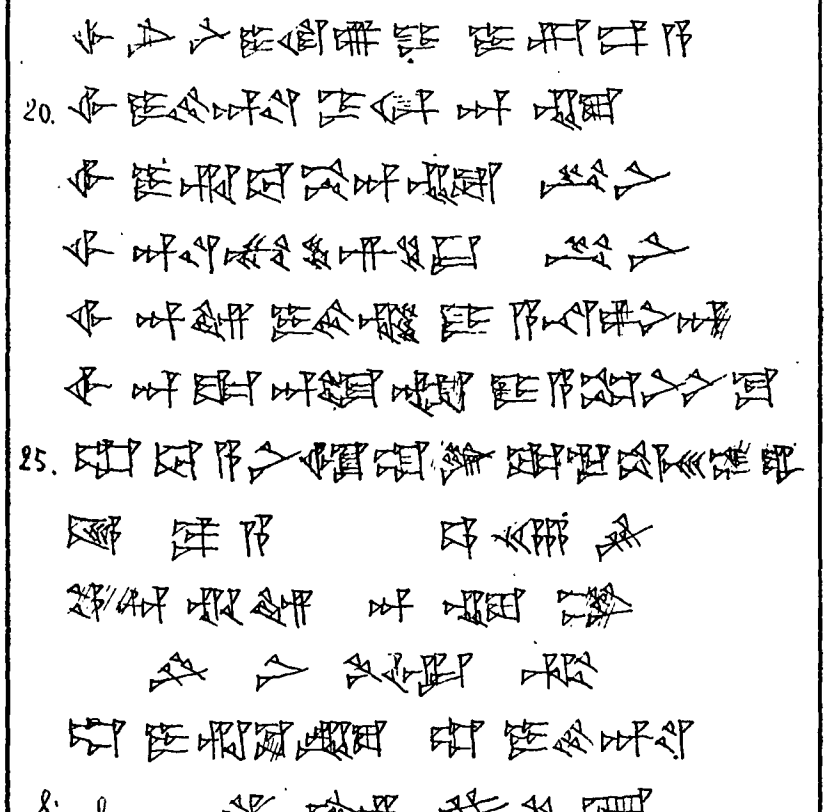
Siegel: a)

b)

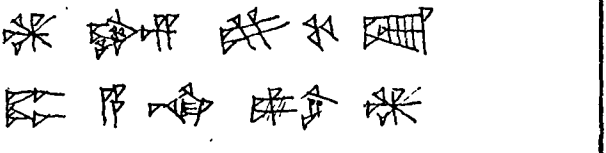
c) enthält eine Darstellung: eine Person mit hoher babylonischer Kopfbedeckung mit erhobenen Händen vor einem sitzenden Hund stehend, dahinter steht ein Mann mit einem Schwerte in der Hand. Das Siegel ist ohne Inschrift.

11. B. 39.

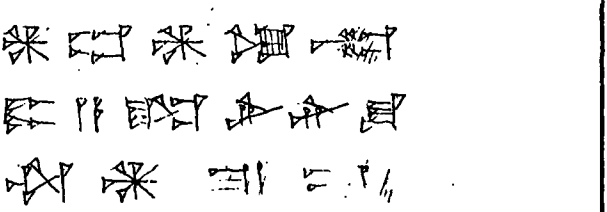




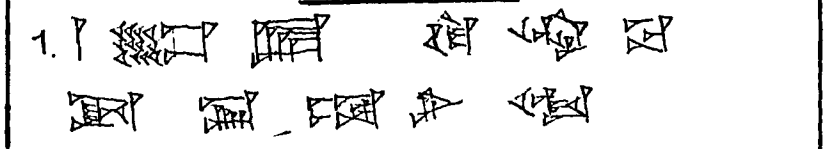
Siegel: a)

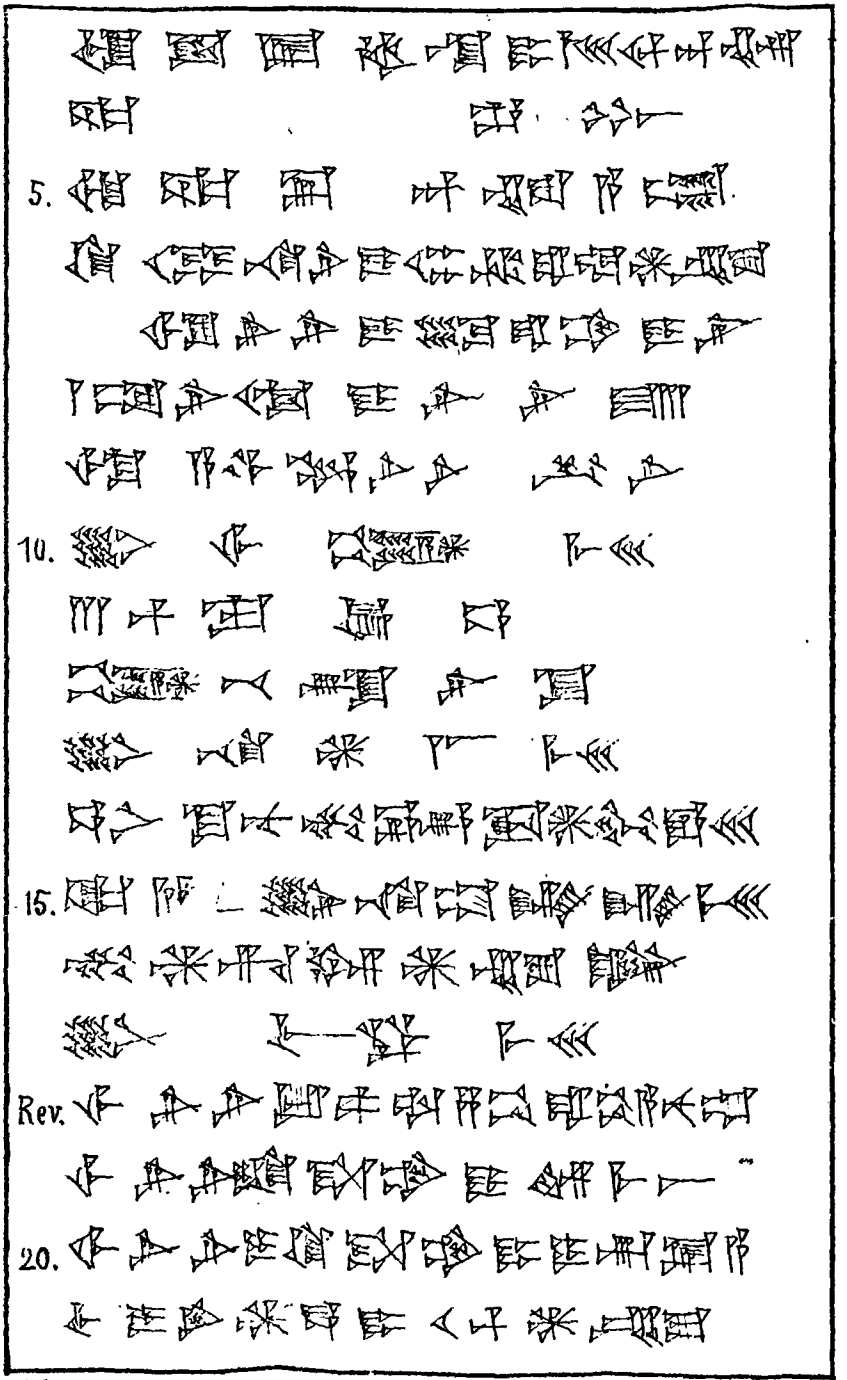


b)

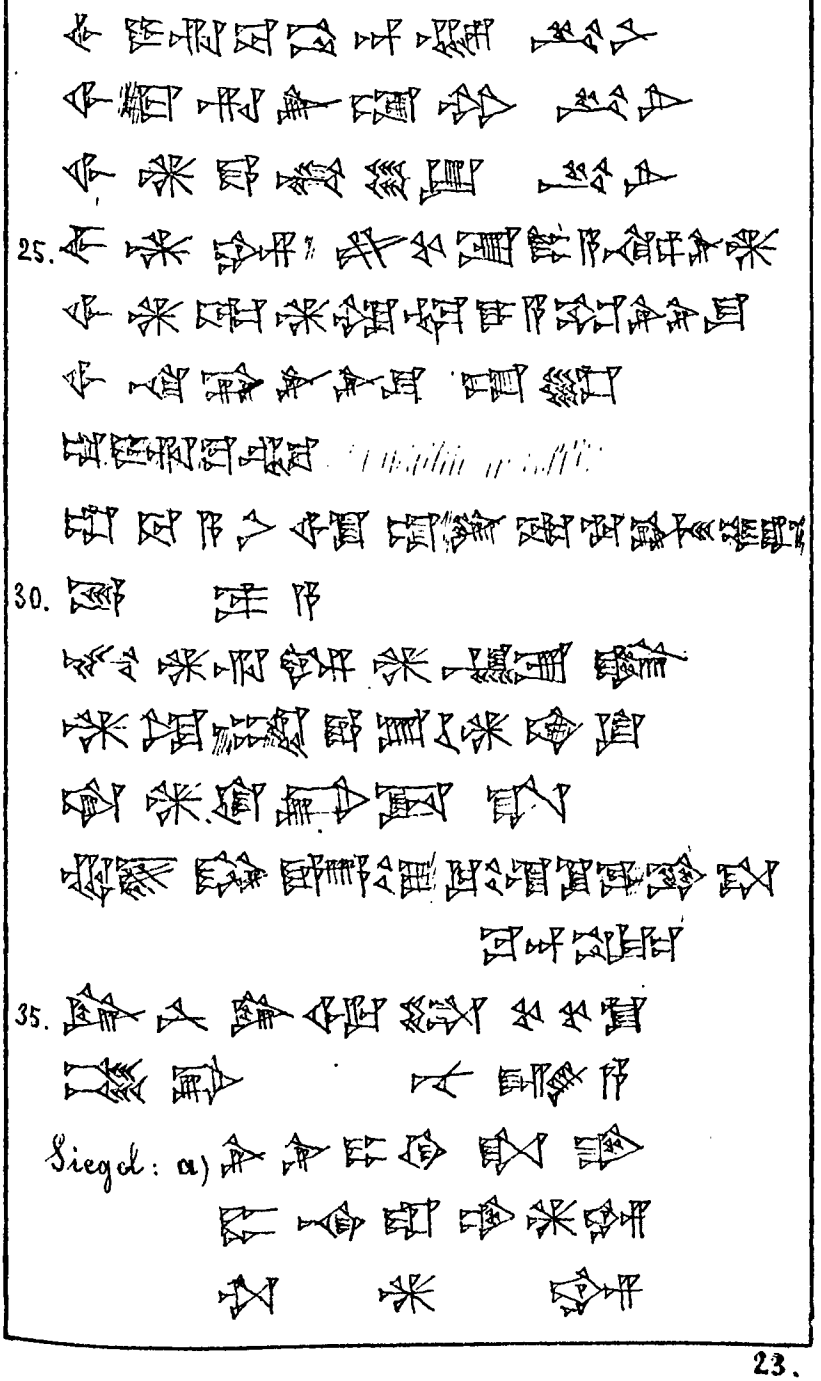


12. B. 39. a.

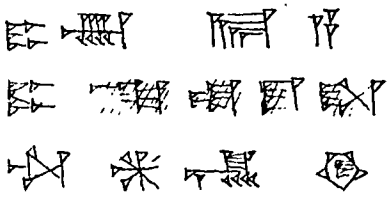




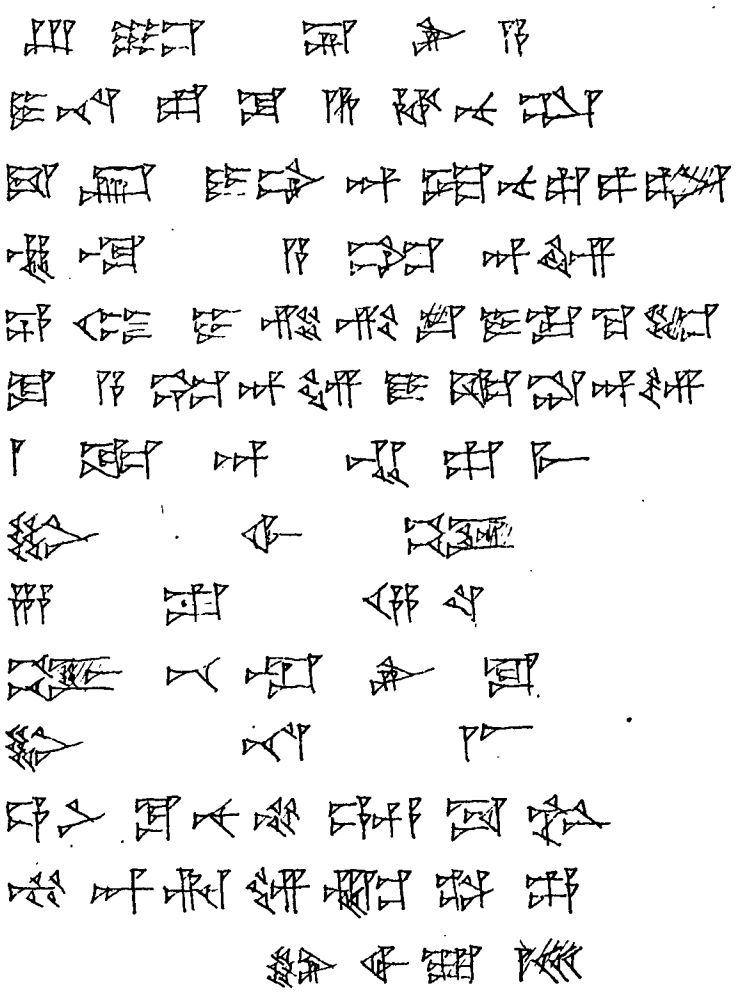
Rev.



Siegel: a)

b) 

13. B 40.

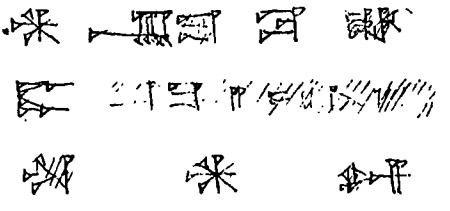


Rev.

16.

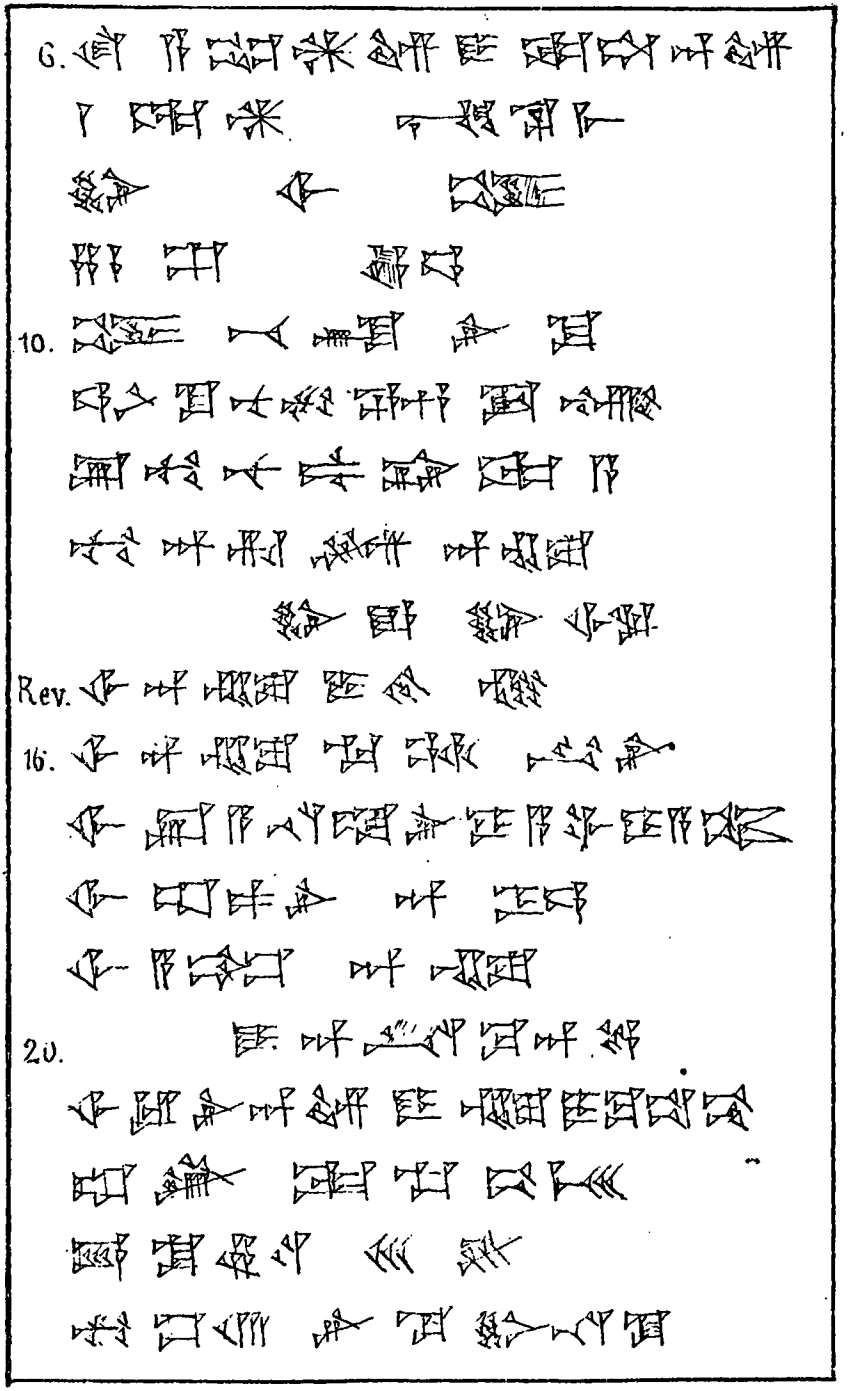
20.

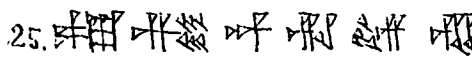
Siegel:



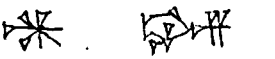
14. B. 40. a.

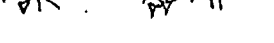
1.

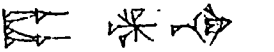


25. 

Siegel:



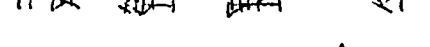


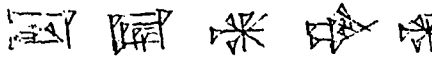


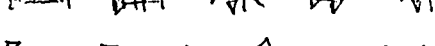
Die übrigen sind verwischt.

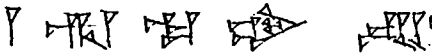
15. B. 41.

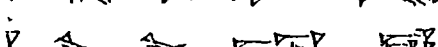
1.

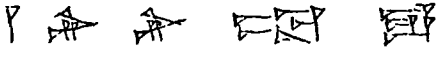


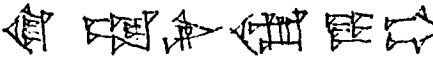


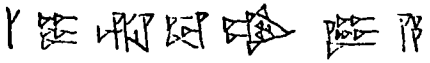


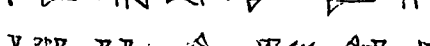
5. 

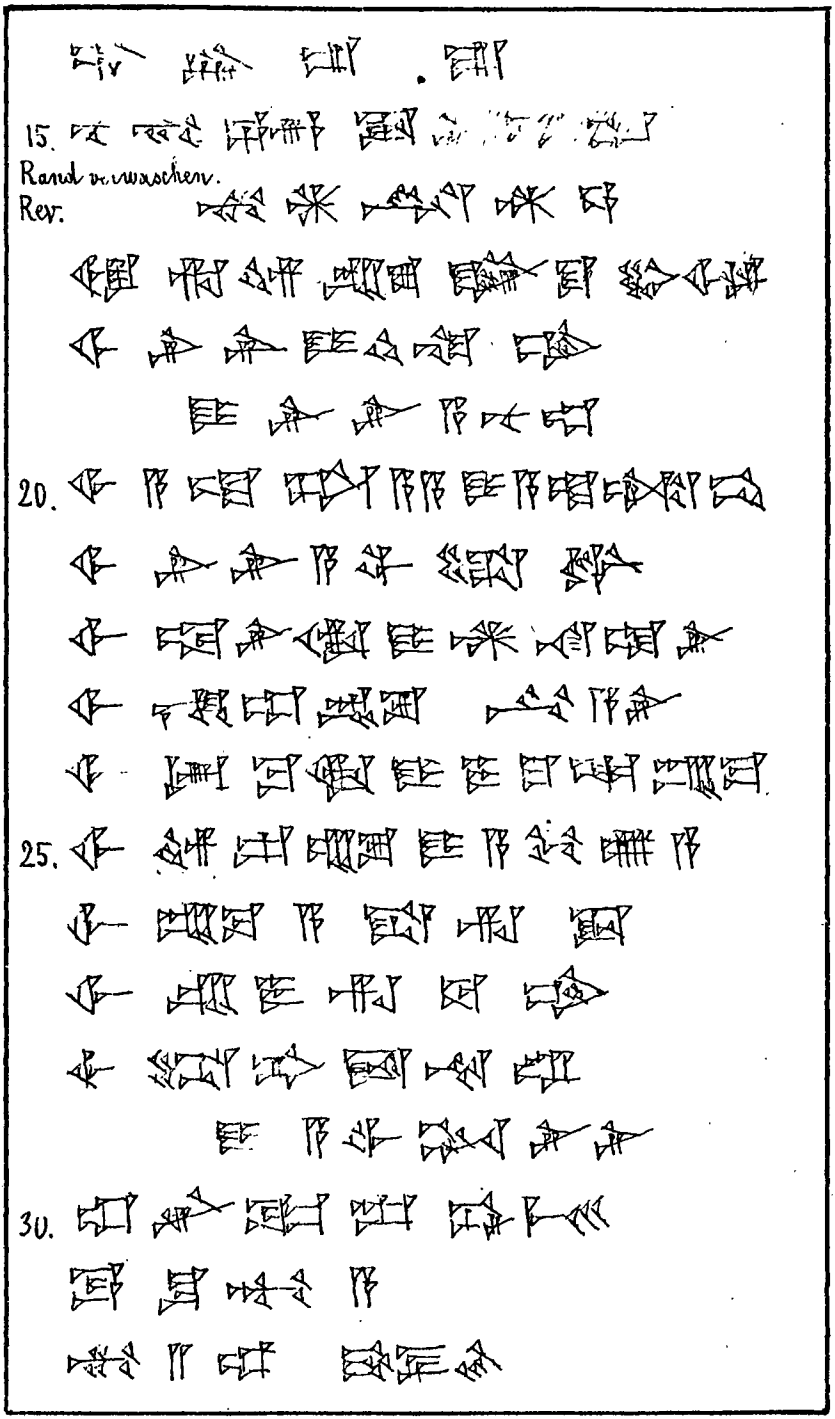


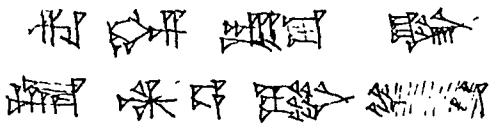


10. 





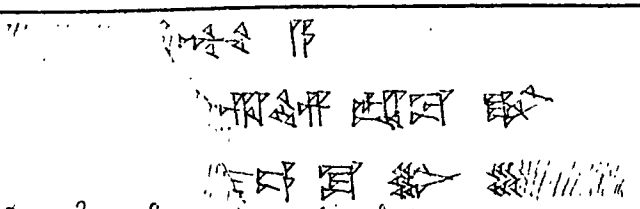

15.
Rand auswaschen.
Rev.
20.
25.
30.

33. 

16. B. 41.a.

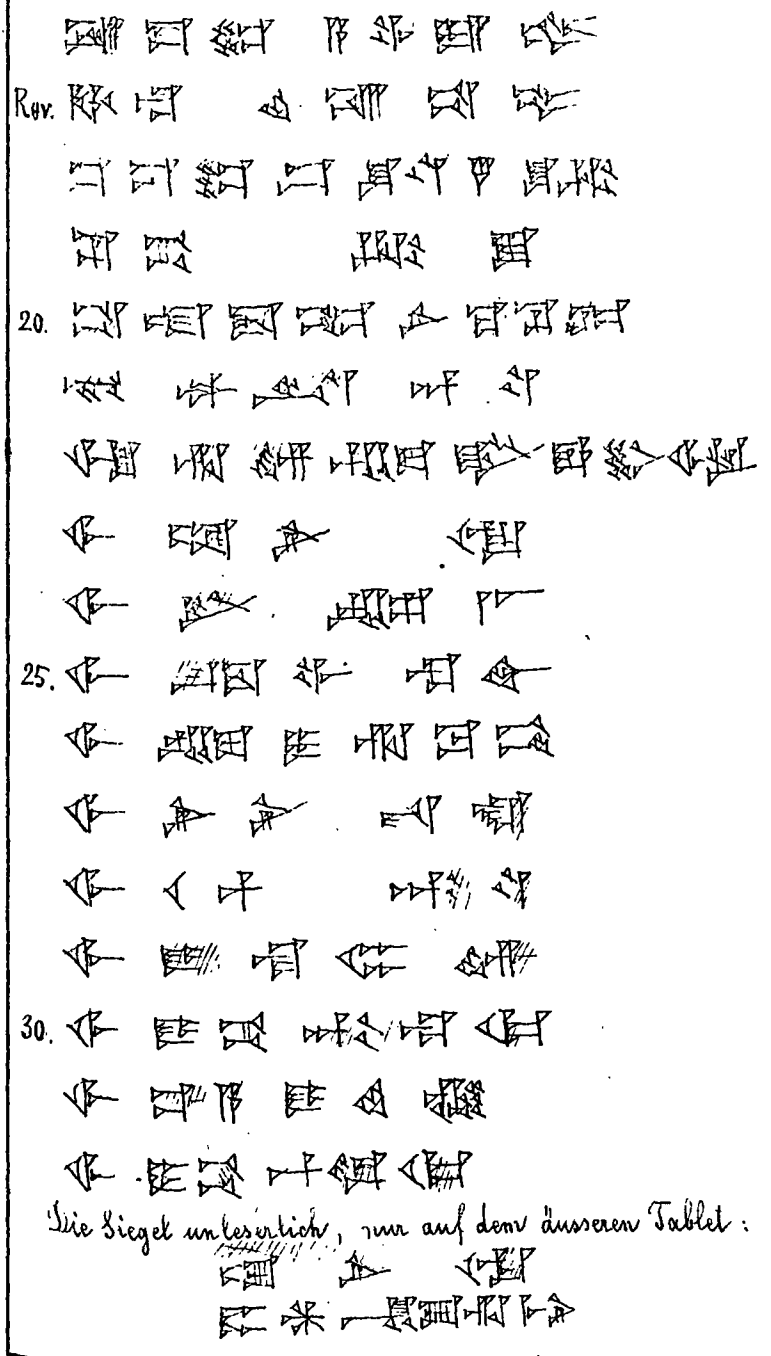
Das äussere Tablet ist stark beschädigt, daher nur:

15.



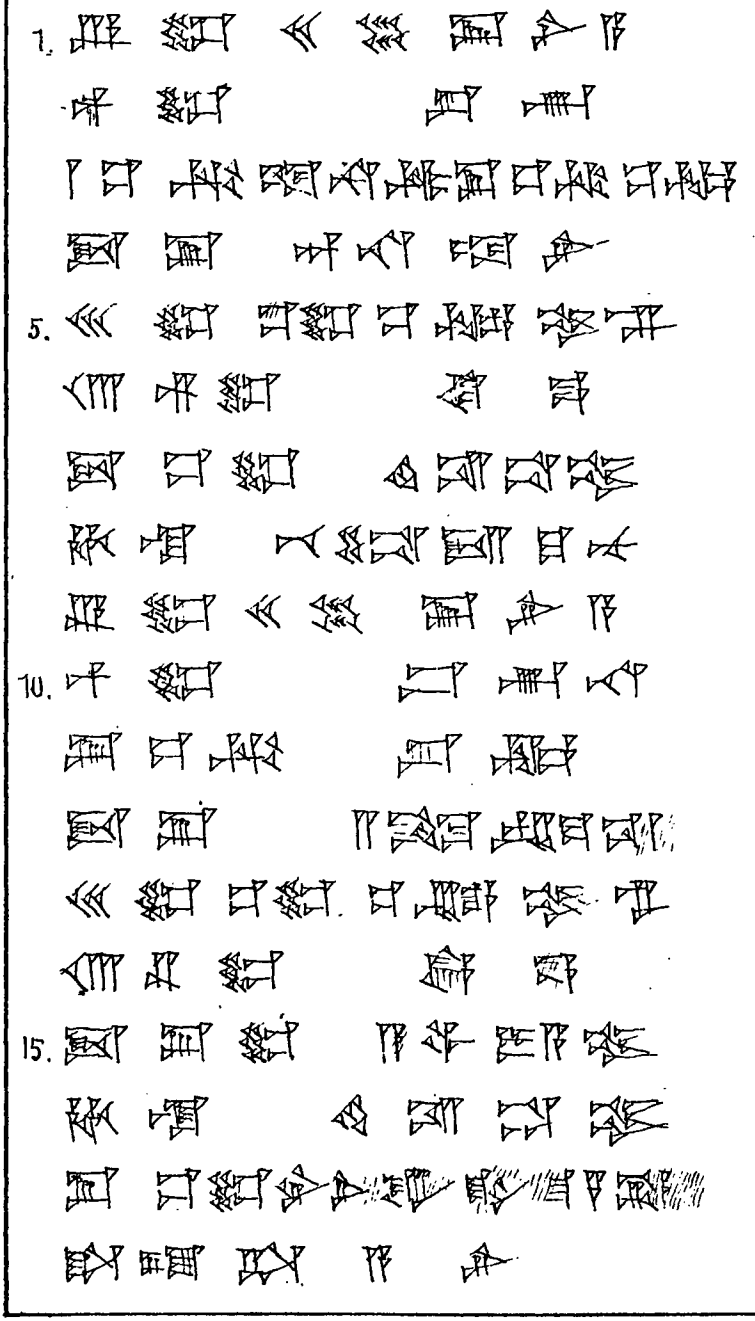
Die Siegel sind unleserlich.

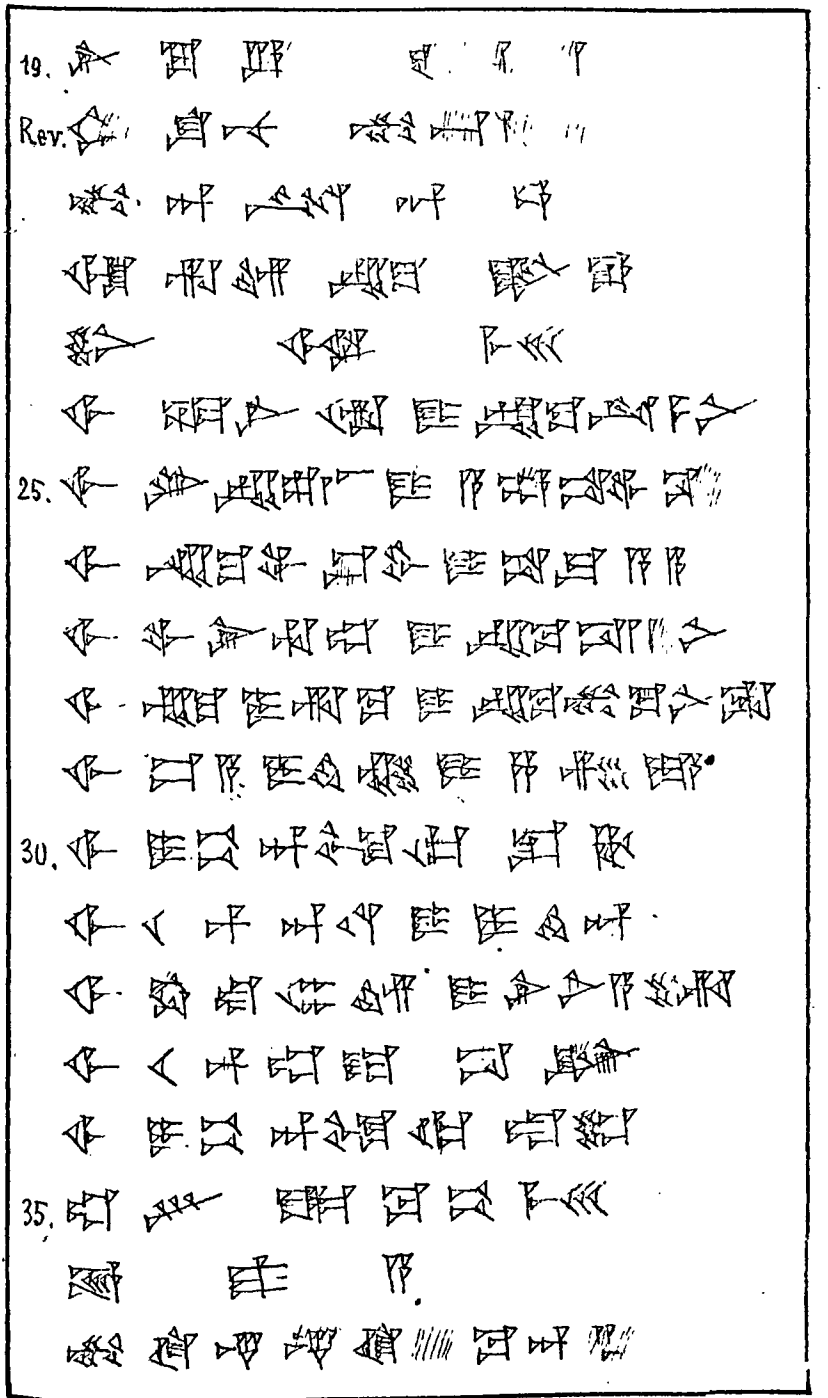
17. B. 44.

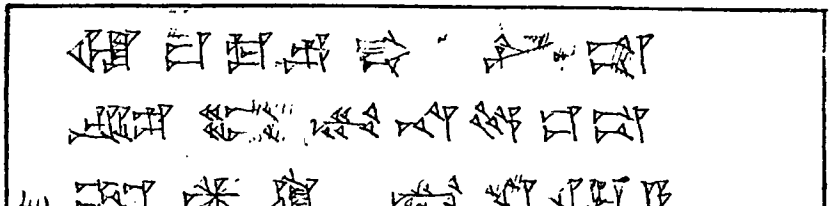


Die Siegel unleserlich, nur auf dem äusseren Tablet:

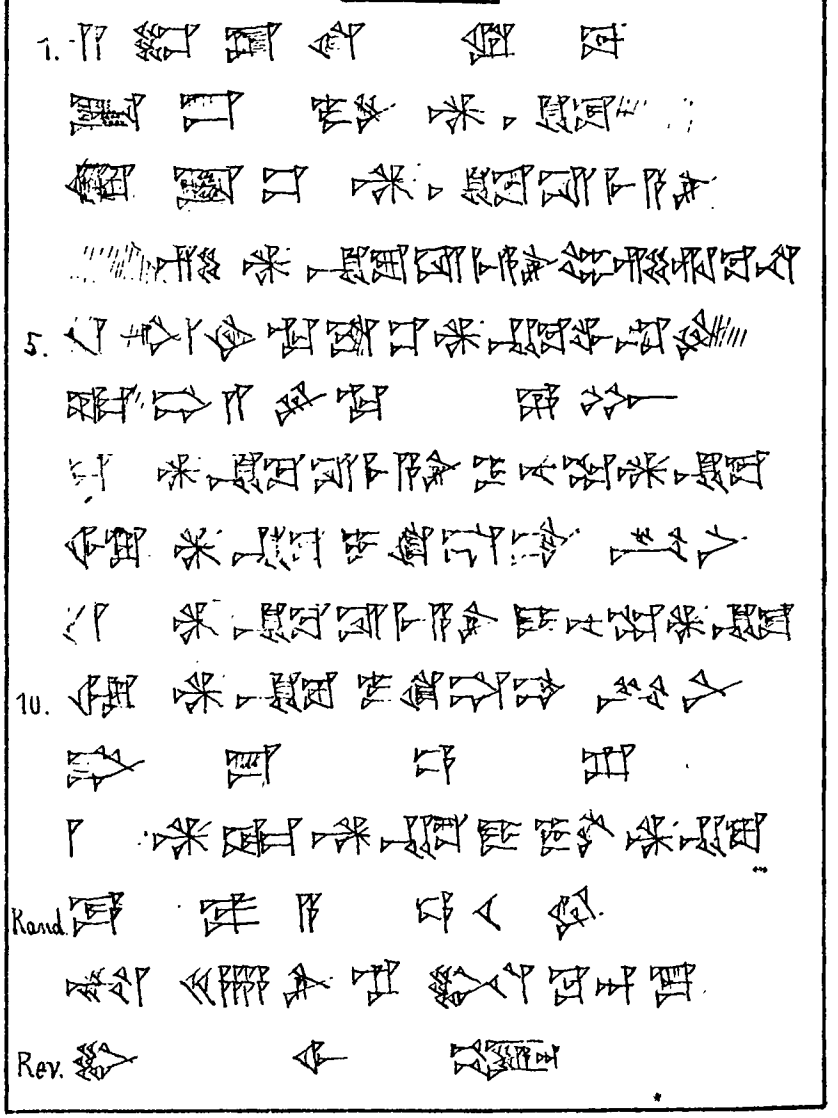
18. B. 44. a.

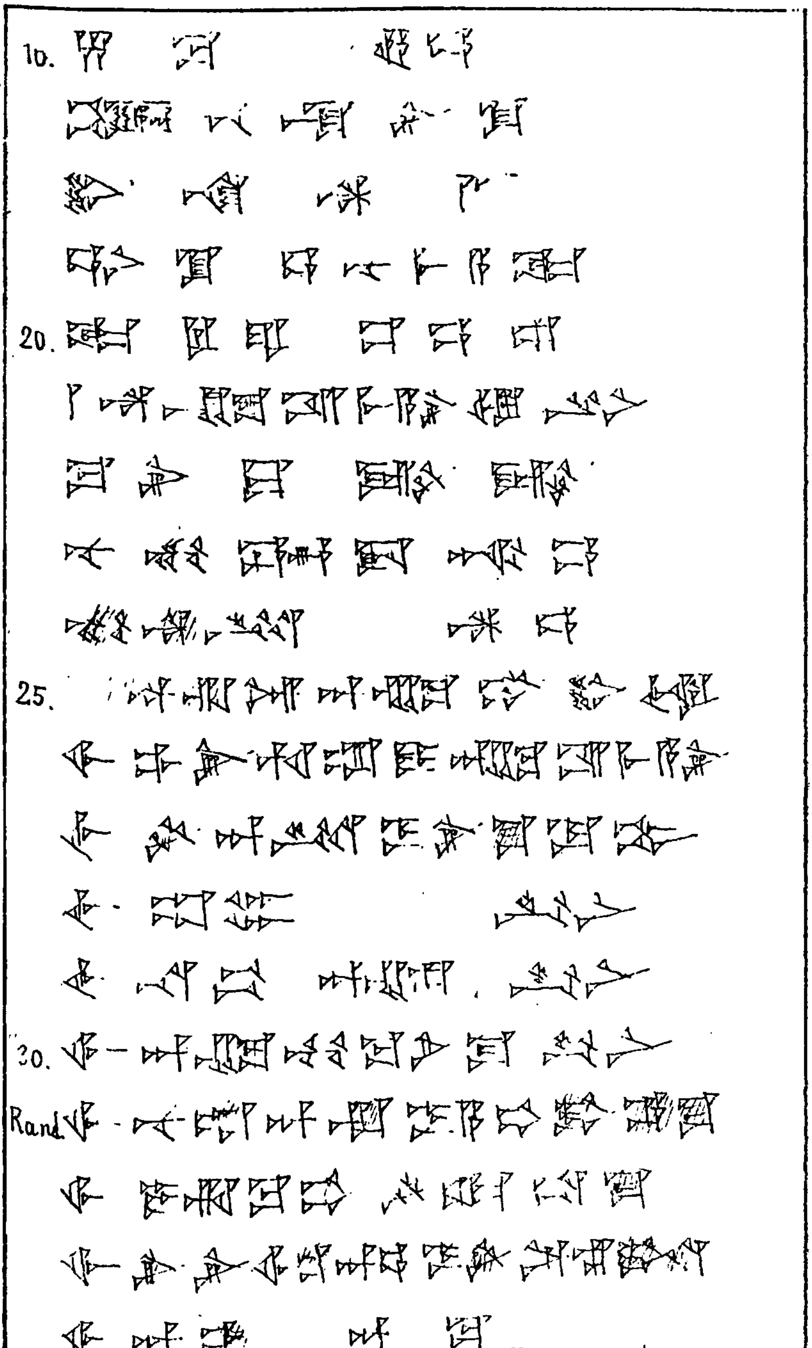






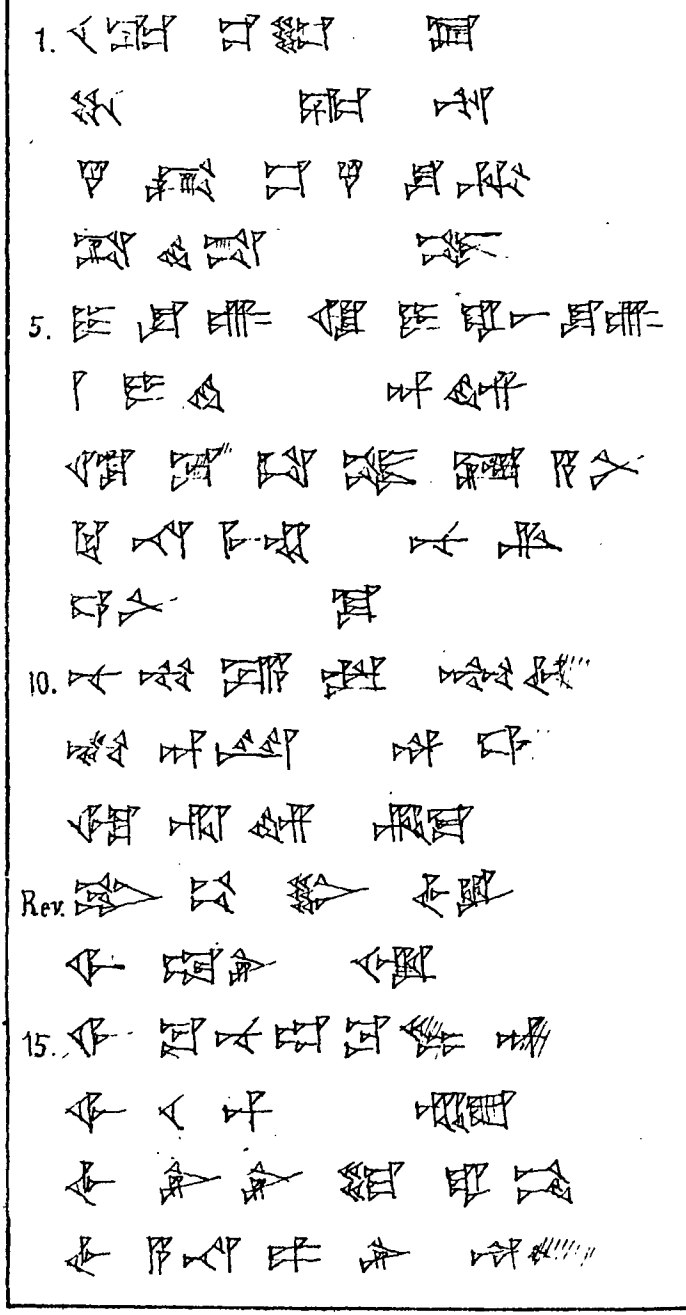
19. B.45.

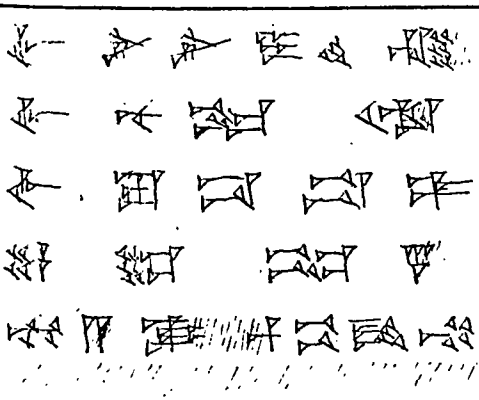




Die Siegel unleserlich; das äussere Tablet fehlt.

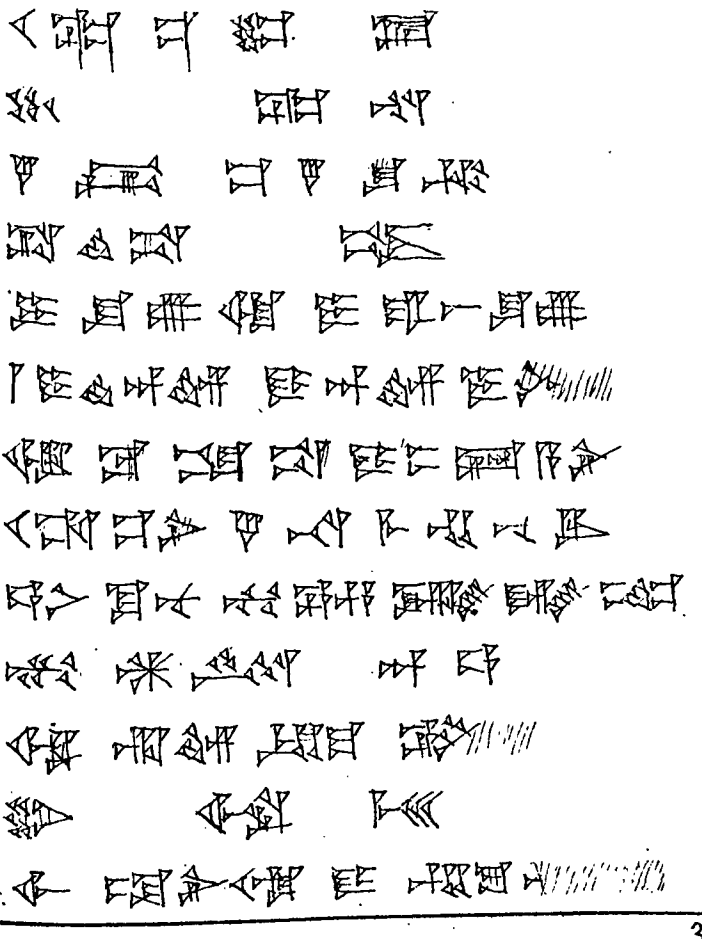
20. B. 148.

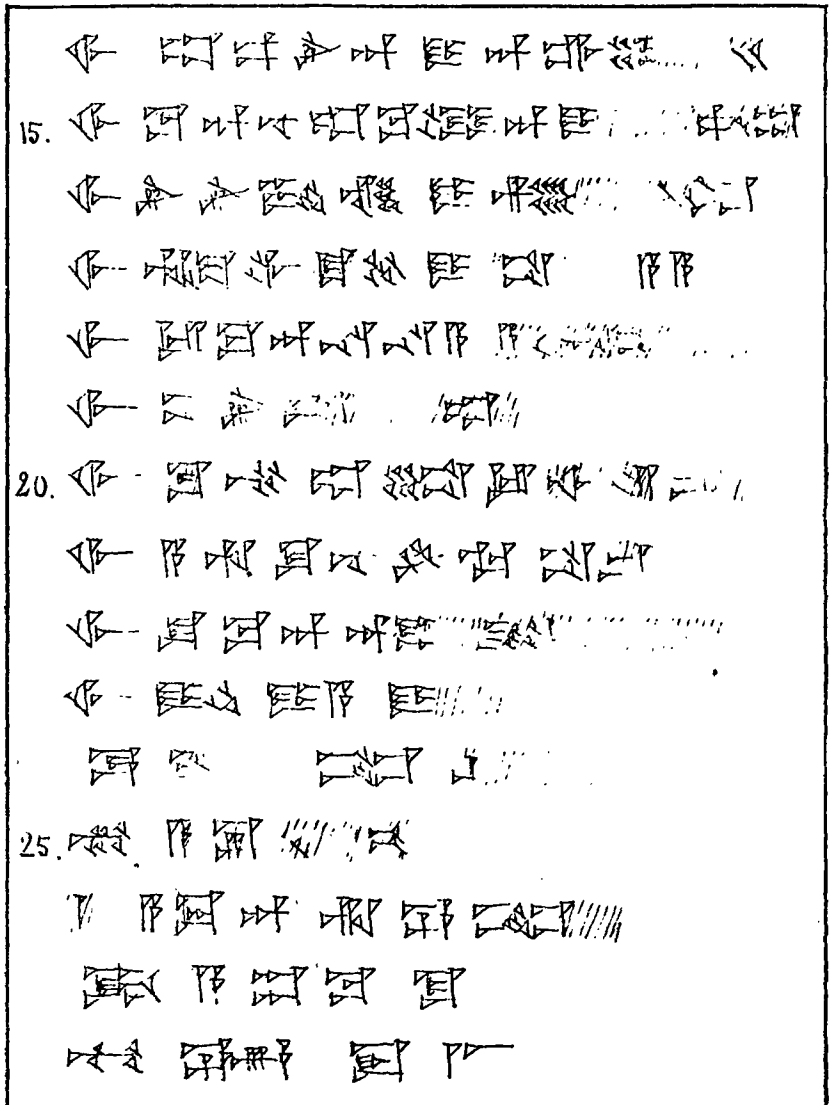




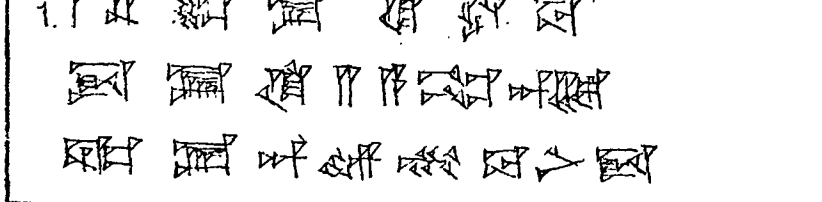
Keine Siegel.

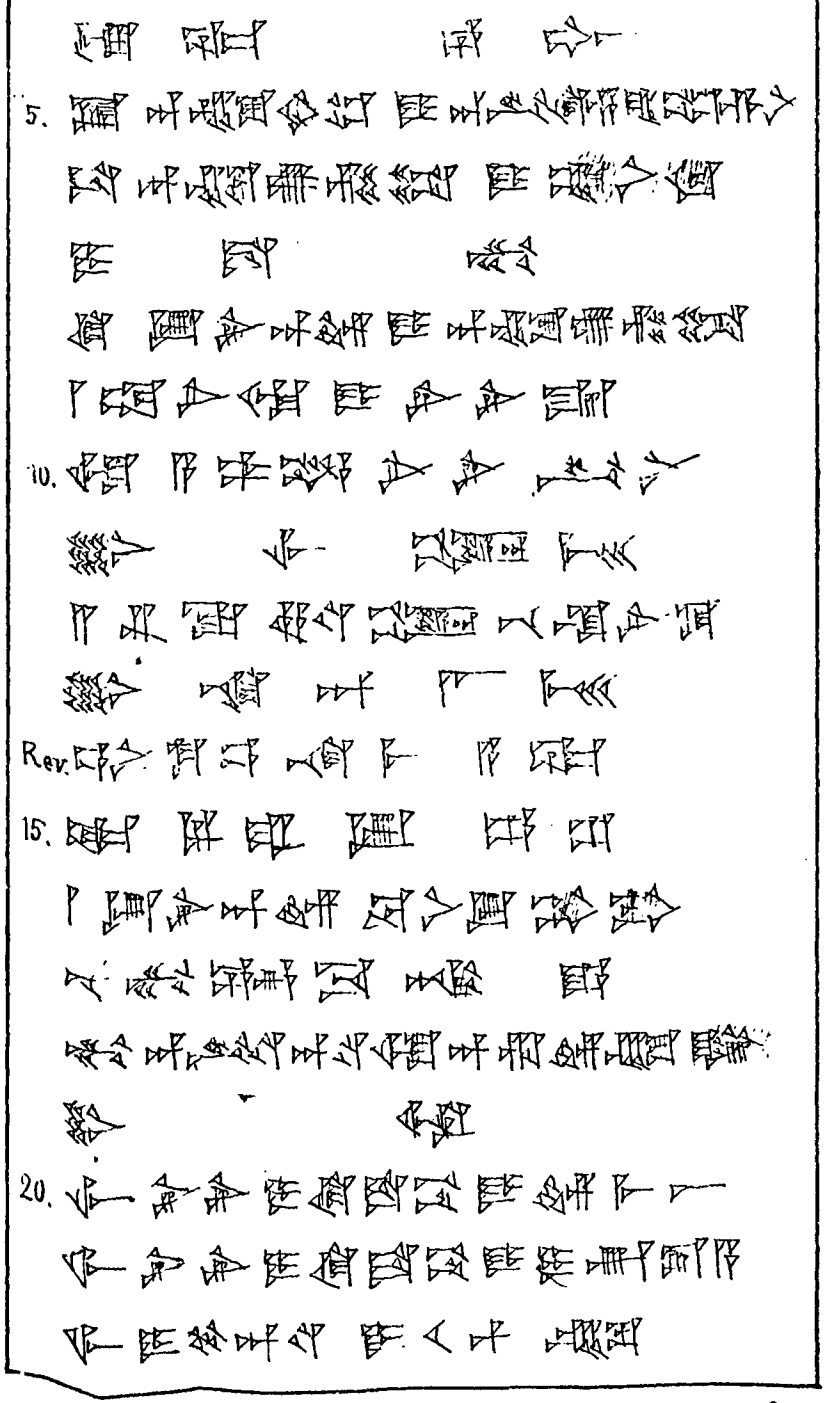
21. B. 48. a.

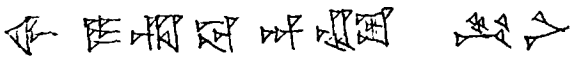


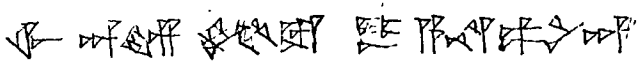


22. B. ?

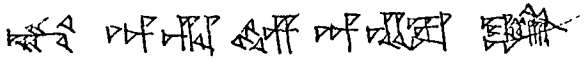


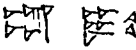






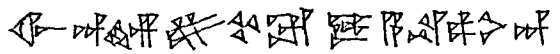
25.

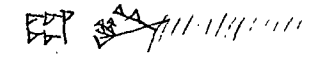


Siegel: mit der Darstellung eines Löwen, der seine Beute zerfleischt: 

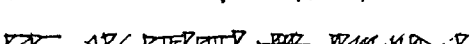
Das äussere Tablet ist ganz gleich bis auf folgende Varianten:

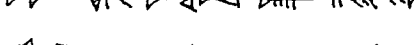
23.

24. 

25. 

Siegel:

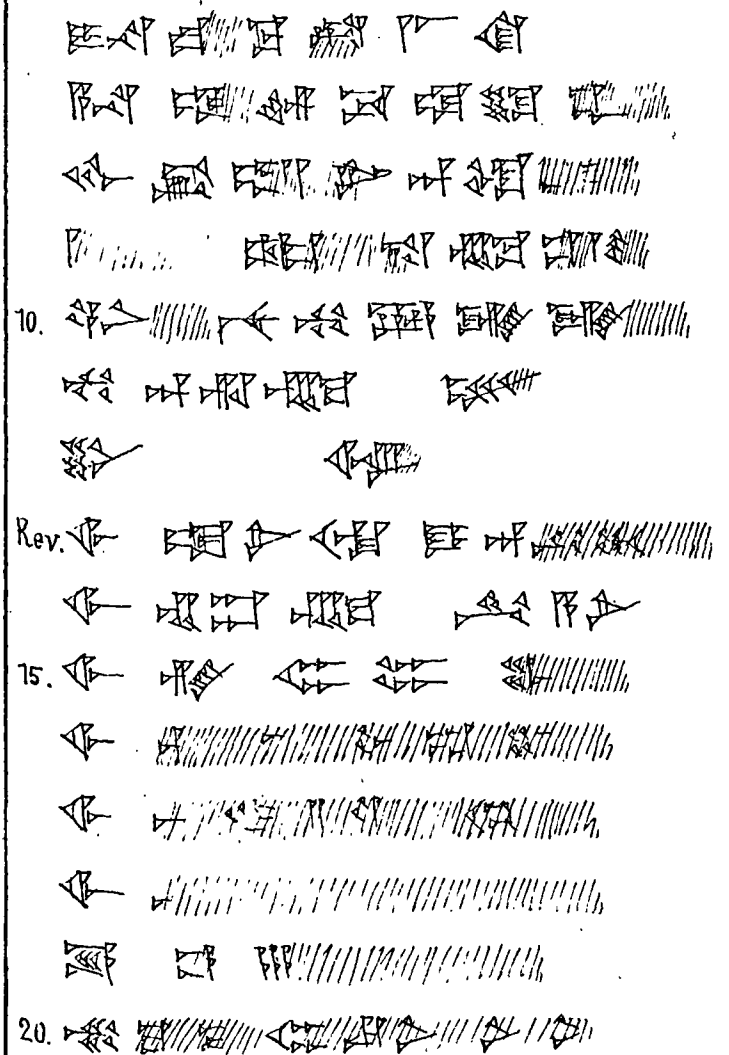




23. B. ?

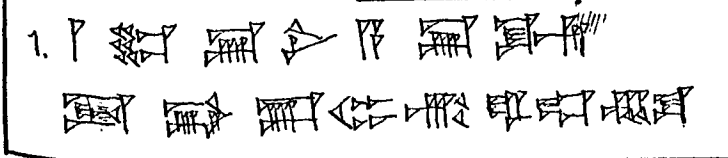
1.

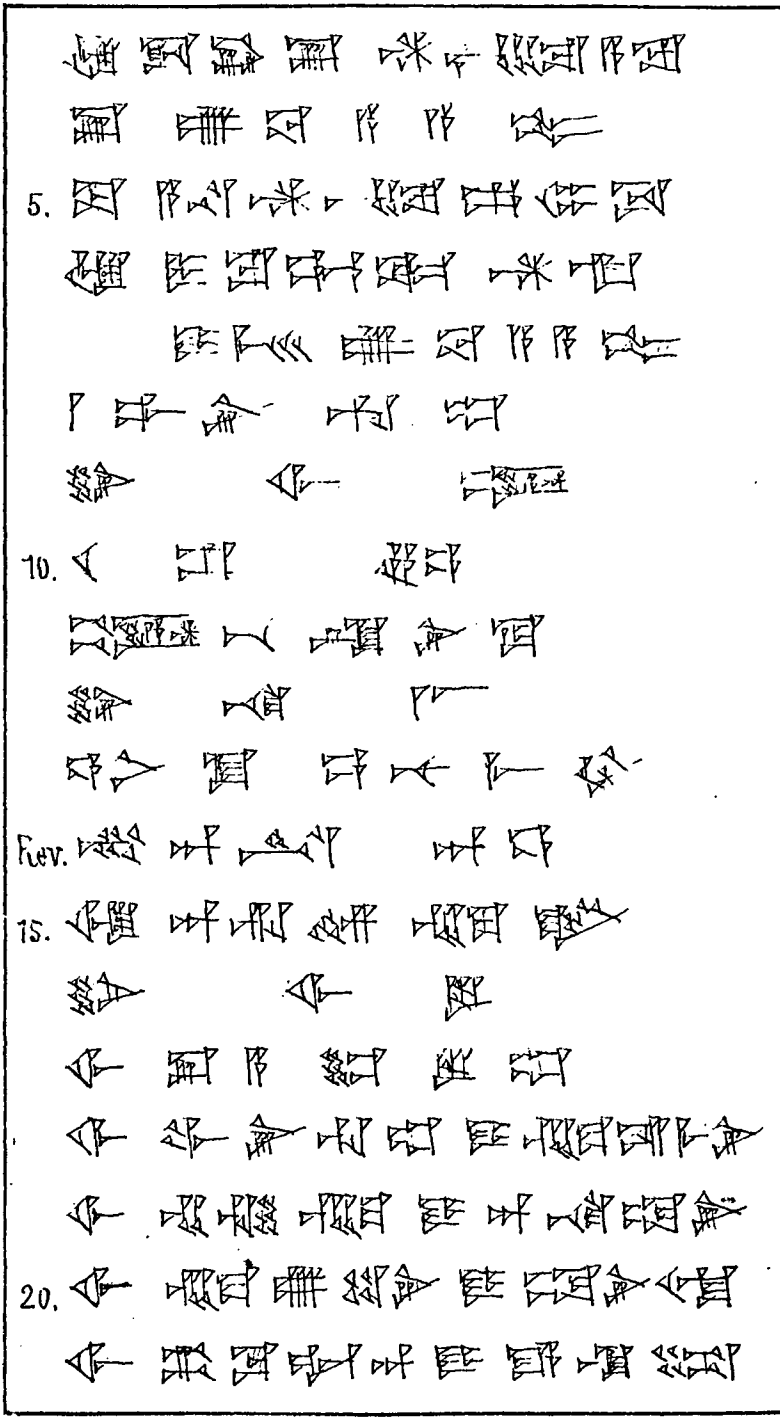
5.



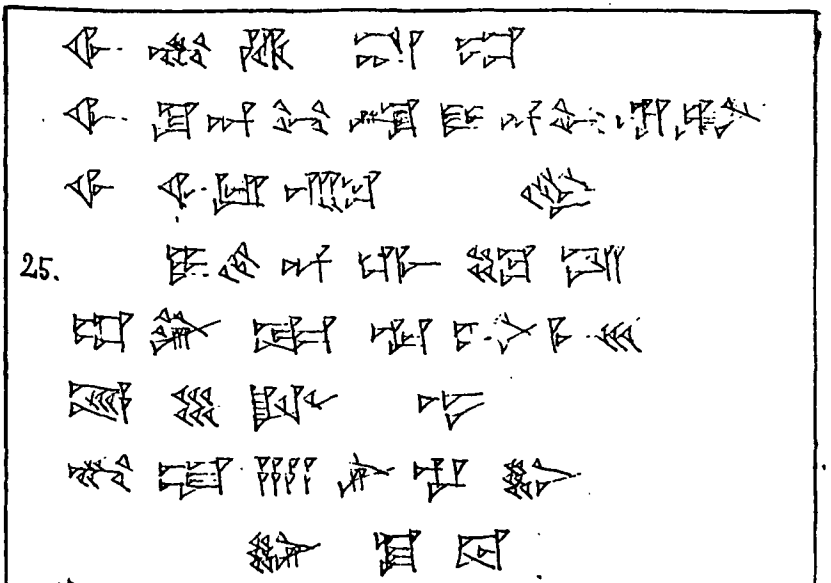
Das äussere Tablet fehlt.

24. B. ?

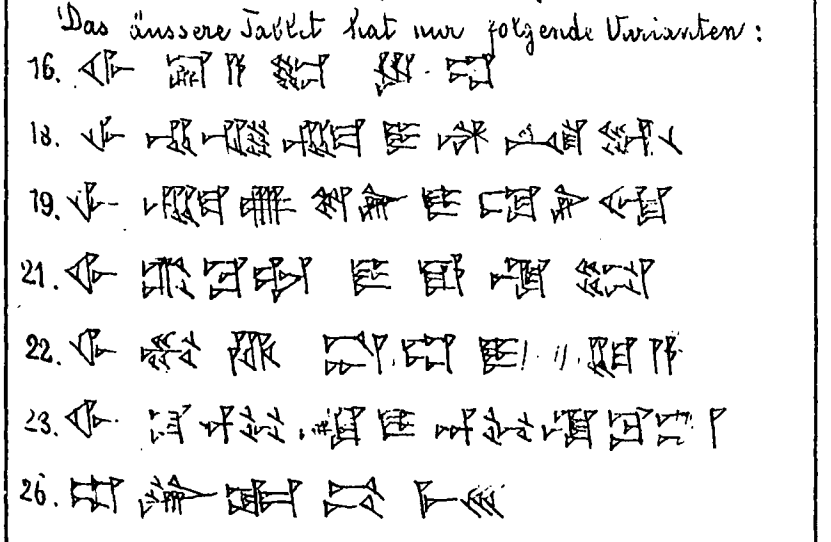




42.

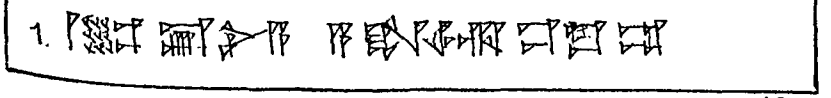


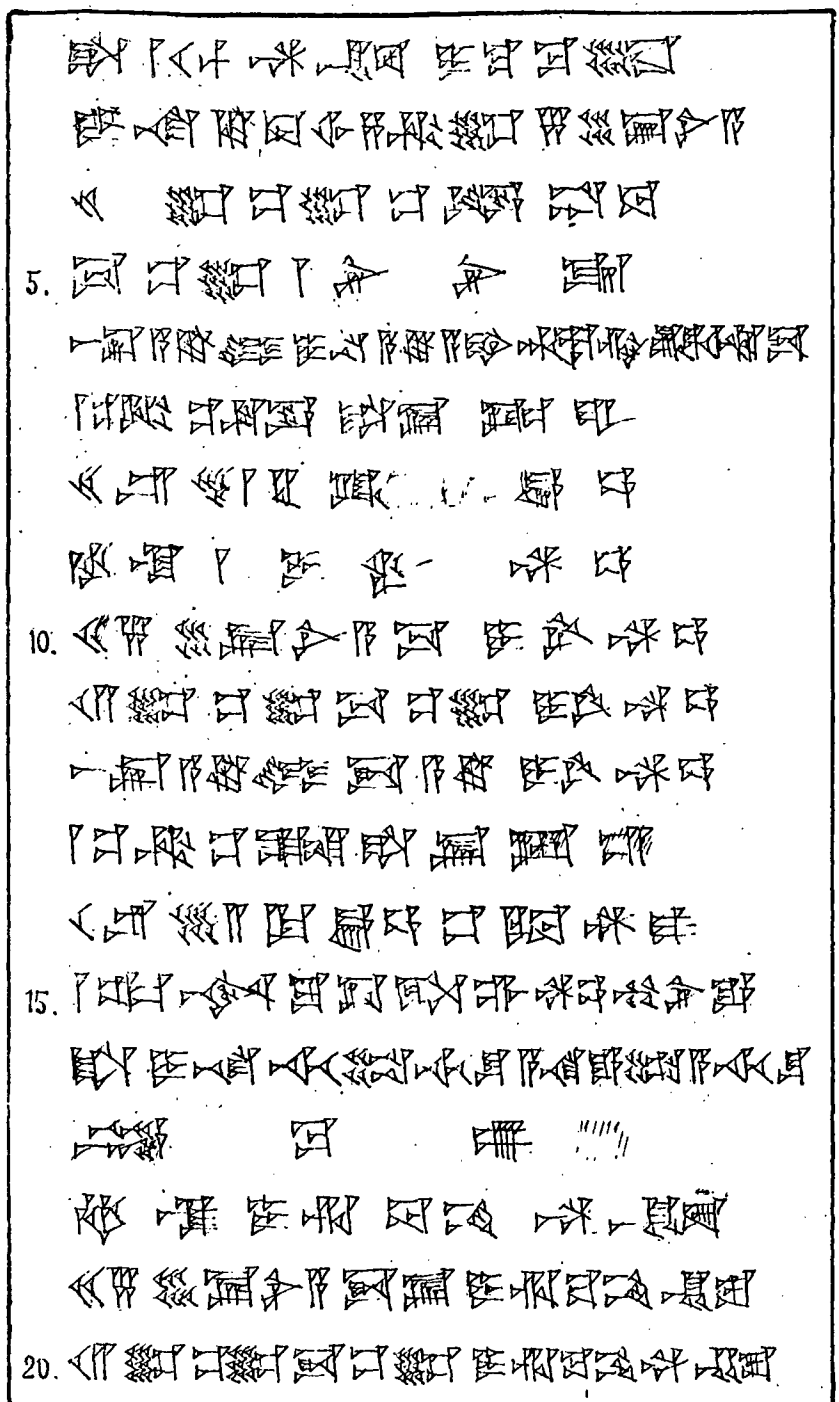
Das äussere Tablet hat nur folgende Varianten:

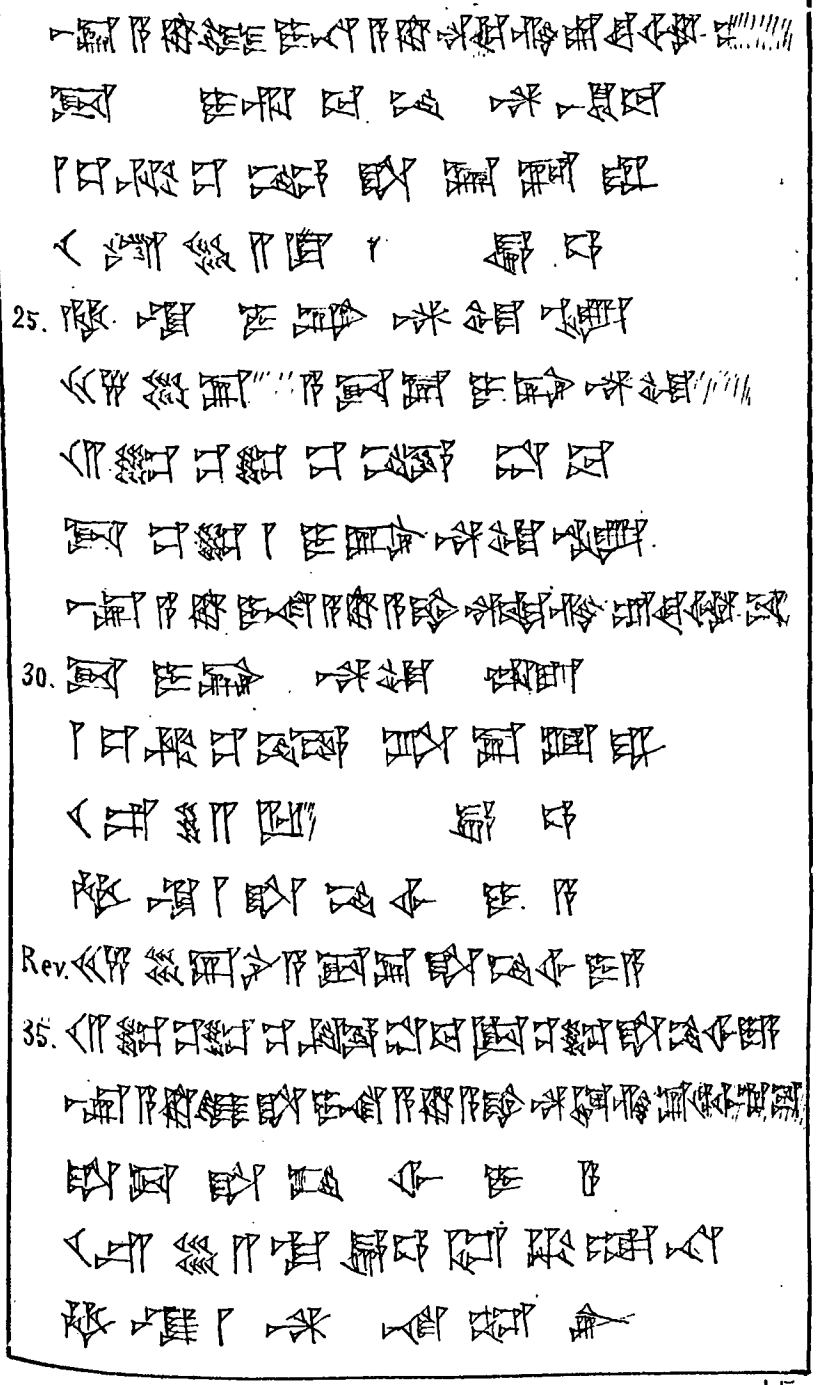


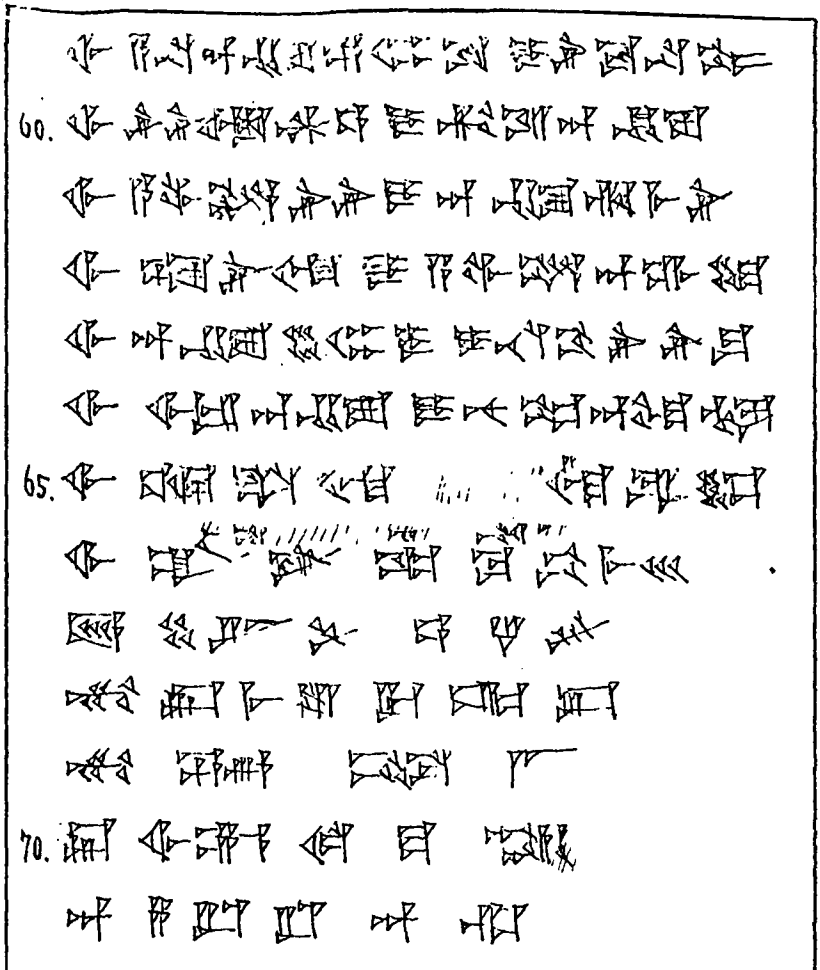
III. Ḫammu-rabi.

25. B. 52.



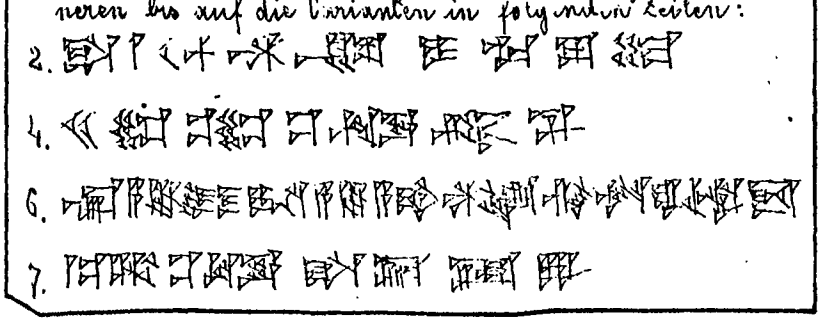


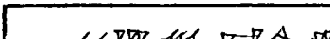




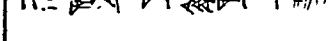
26. B. 52. a'.

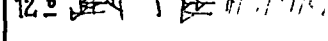
Dieses äussere Tablet ist gleich dem vorhergehenden inneren bis auf die Varianten in folgenden Zeilen:



10. 

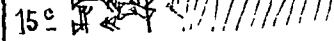
11.b

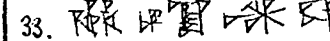
12.b 

15.b 

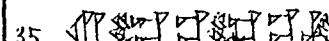
15.c

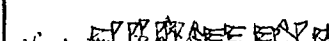
P.30. caret.

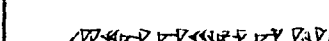
33. 

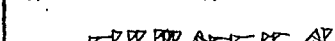
34. 

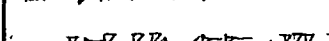
35.

36. 

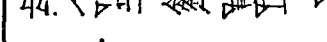
41. 

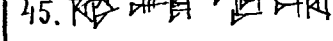
42. 

43. 

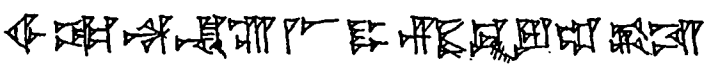
44. 

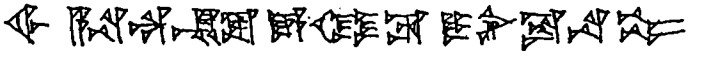
45.

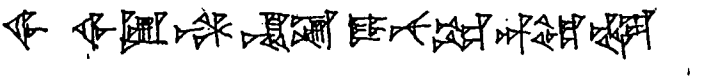
46. 

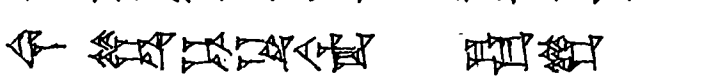
51. 

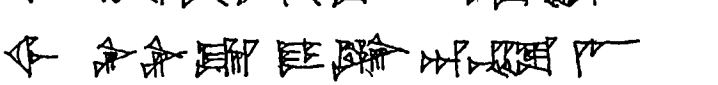
53.

55. 

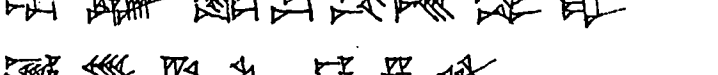


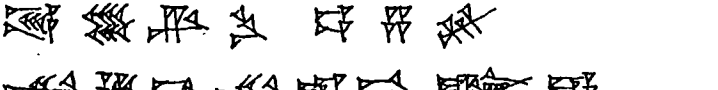
64. 

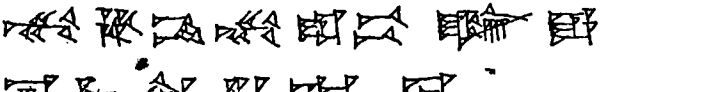


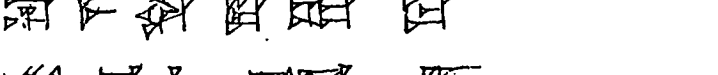


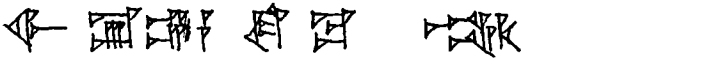
66.

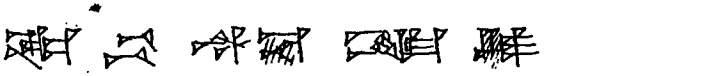






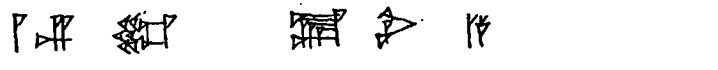


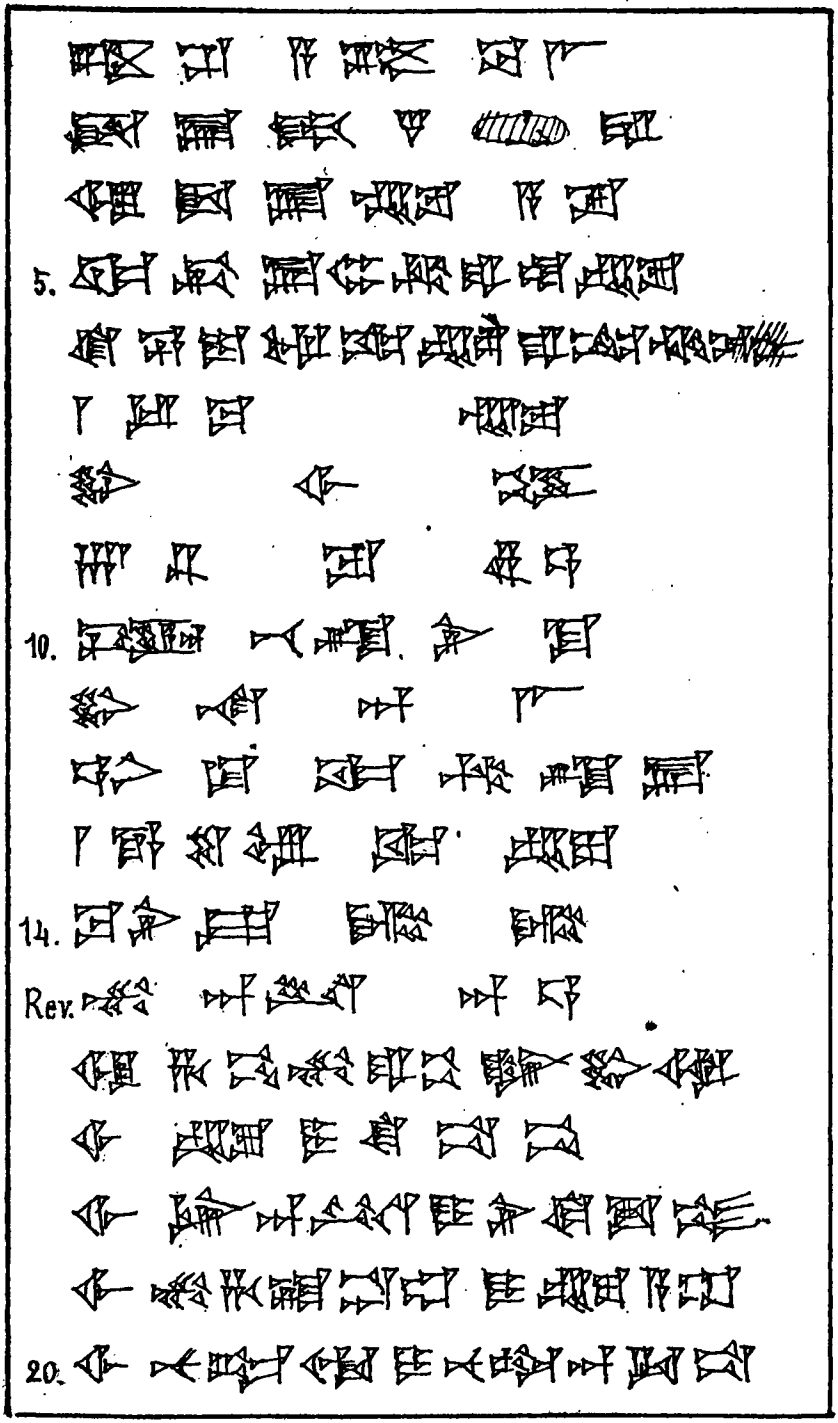


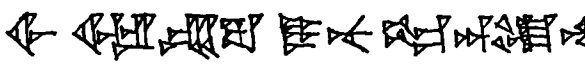


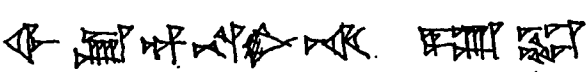
Siegel: ein Mann mit einem Löwen kämpfend.

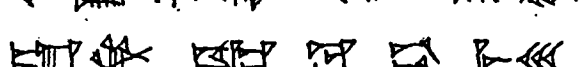
27. B. 53.

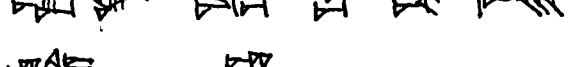
1. 

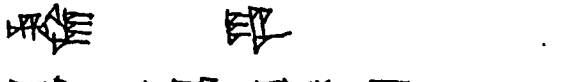


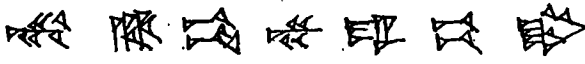


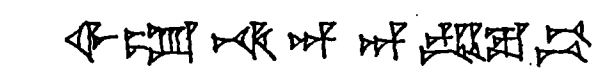


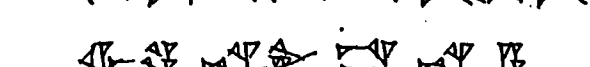




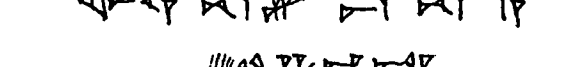
25. 

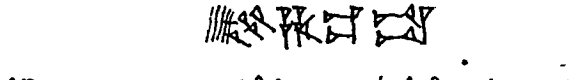


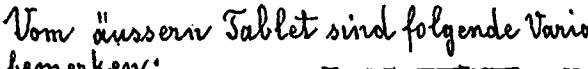


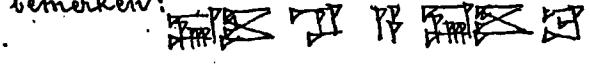


Vom äussern Tablet sind folgende Varianten zu bemerken:

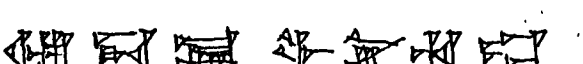
2. 

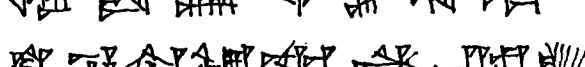
3. 

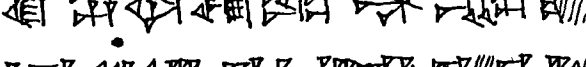
4. 

6. 

13.

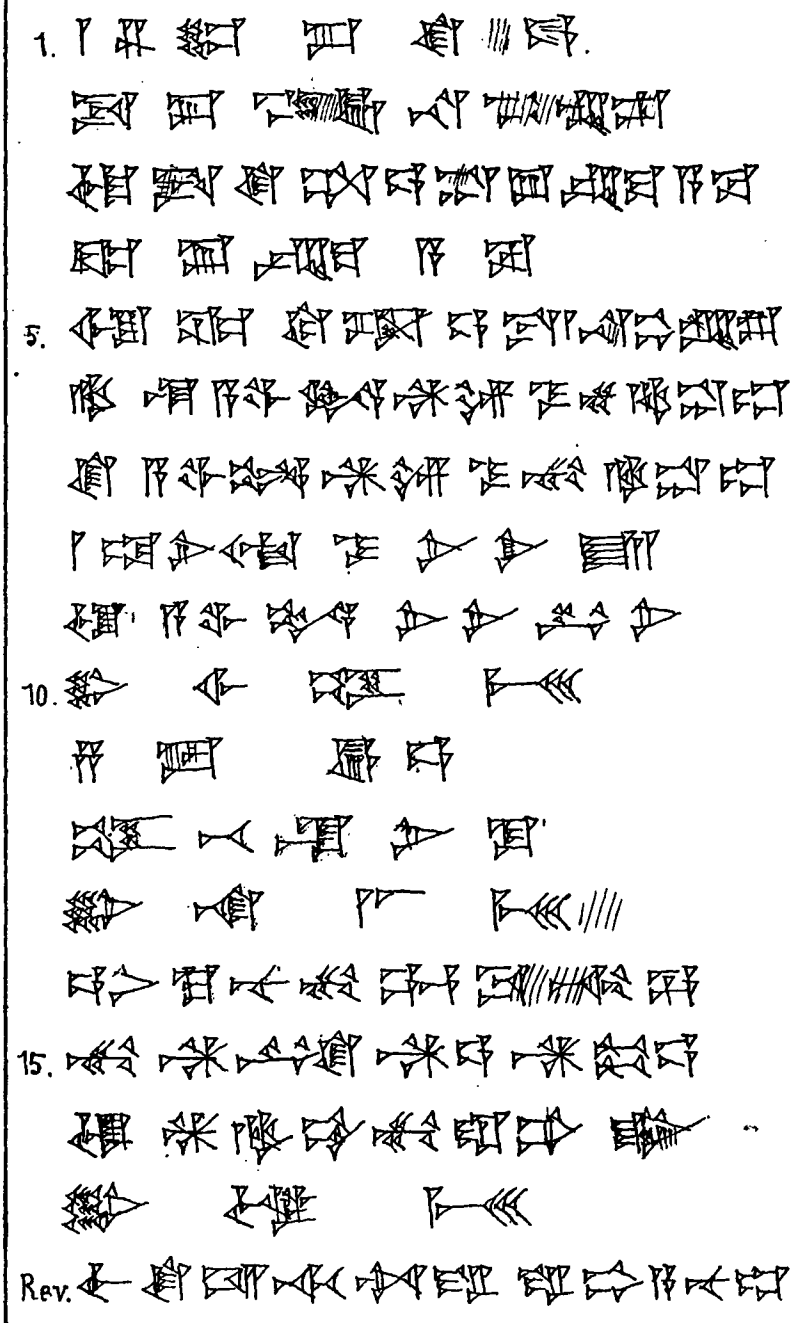
14. 

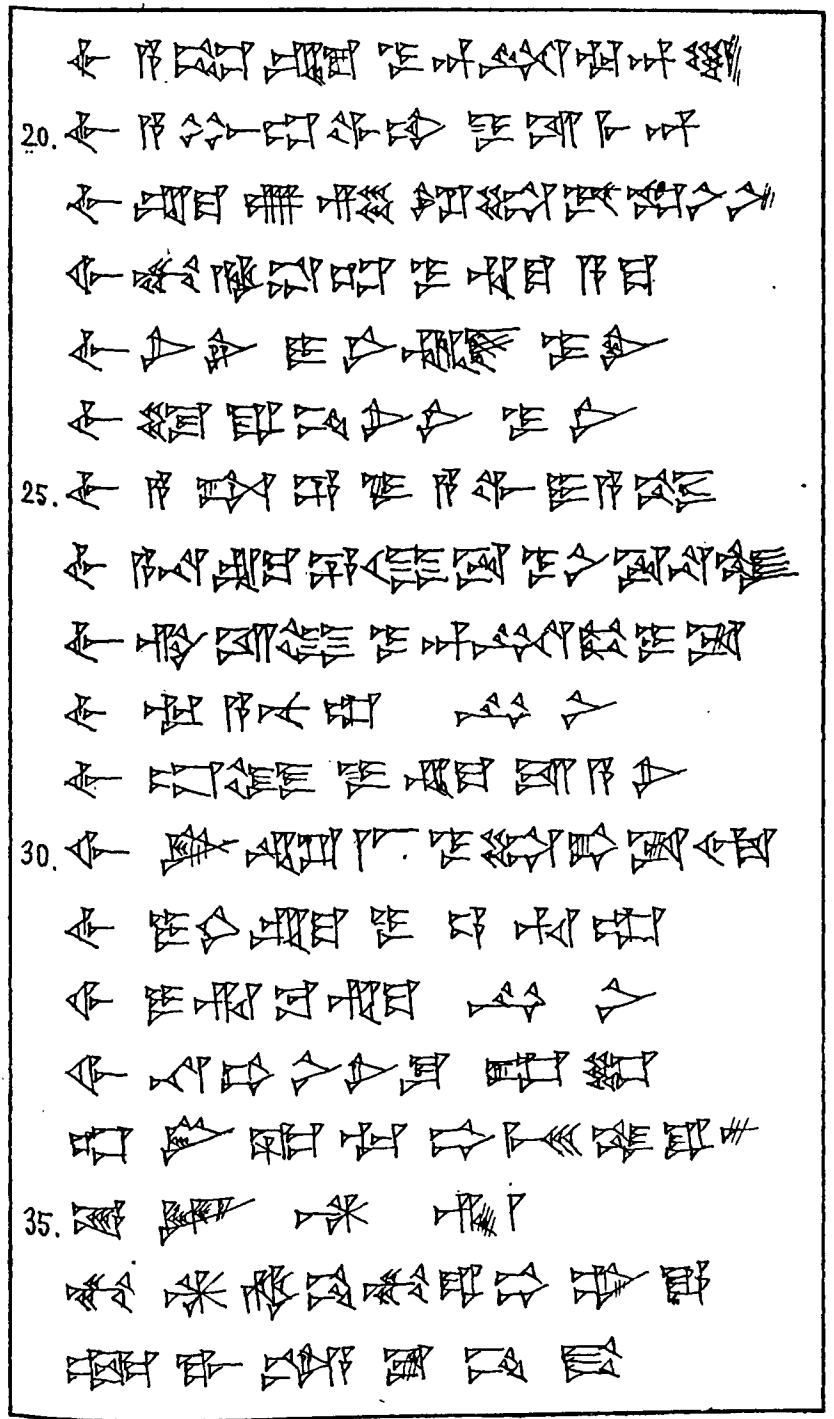
17. 

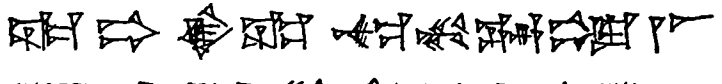
19. 

Die Siegel sind nicht ganz leserlich.

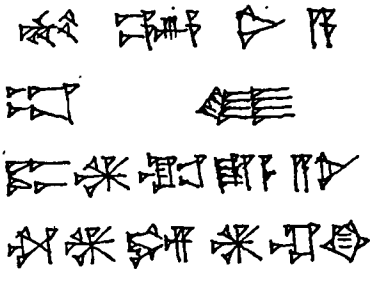
28. B. 55.





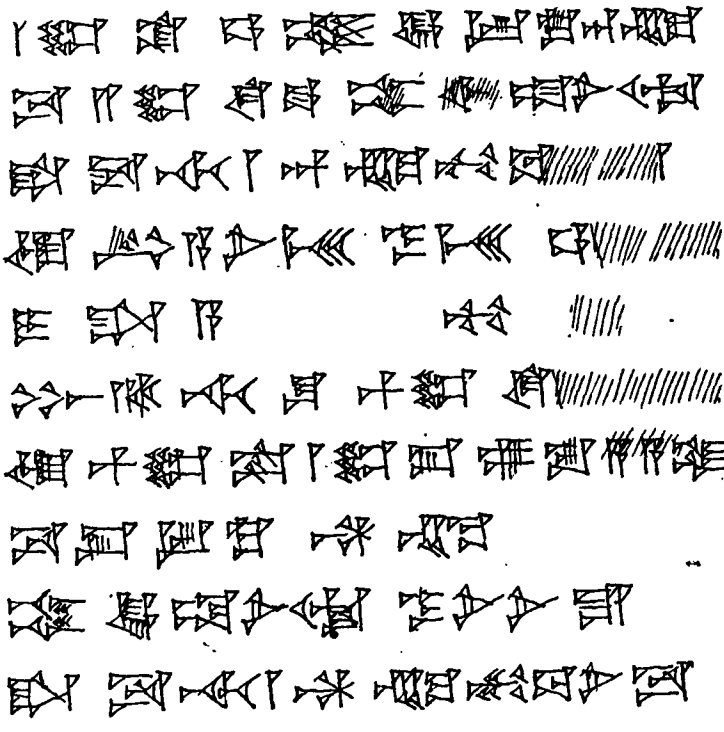


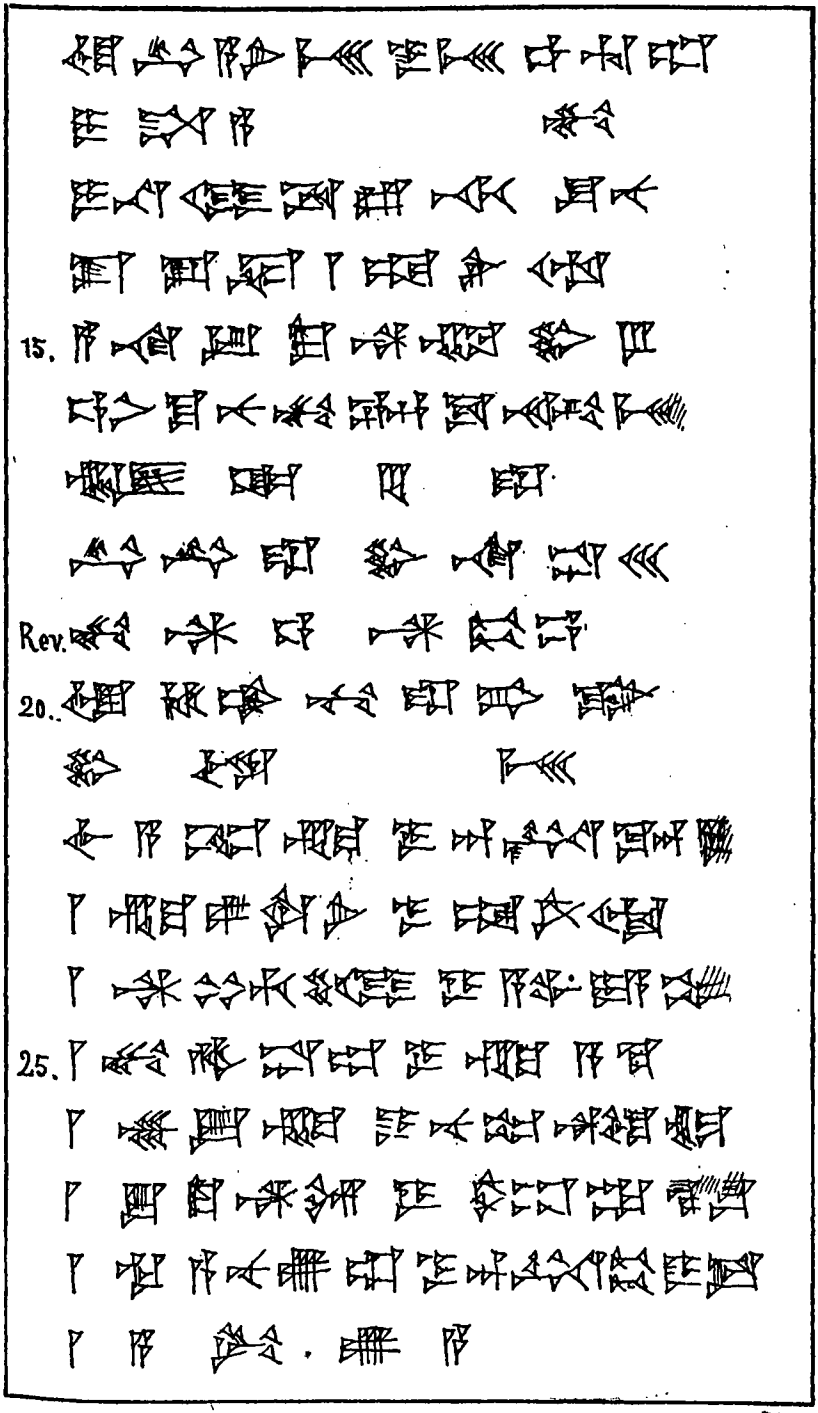
40. Siegel:

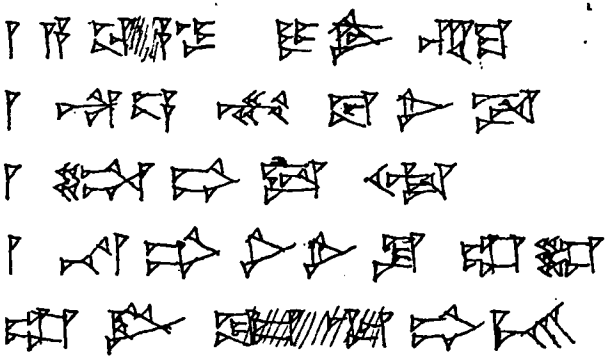


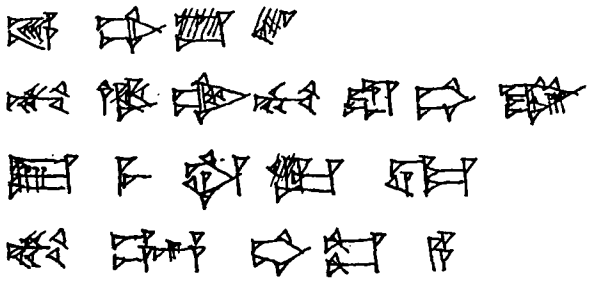
Die übrigen Siegel sind undeutlich; das kleine Fragment des äusseren Tablets enthält nur wenige Zeichen.

29. B. 56.

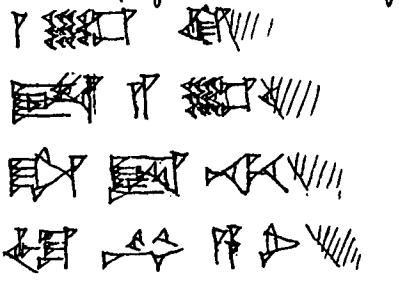


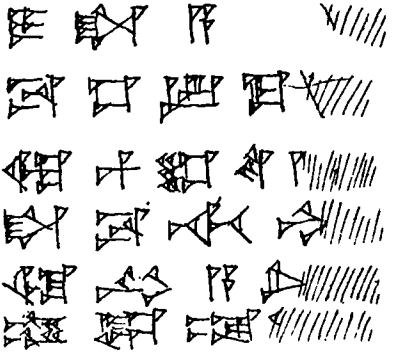


30. 

35. 

Die Siegel sind fast unleserlich; vom äussern Tablet ist nur folgendes kleine Fragment vorhanden:

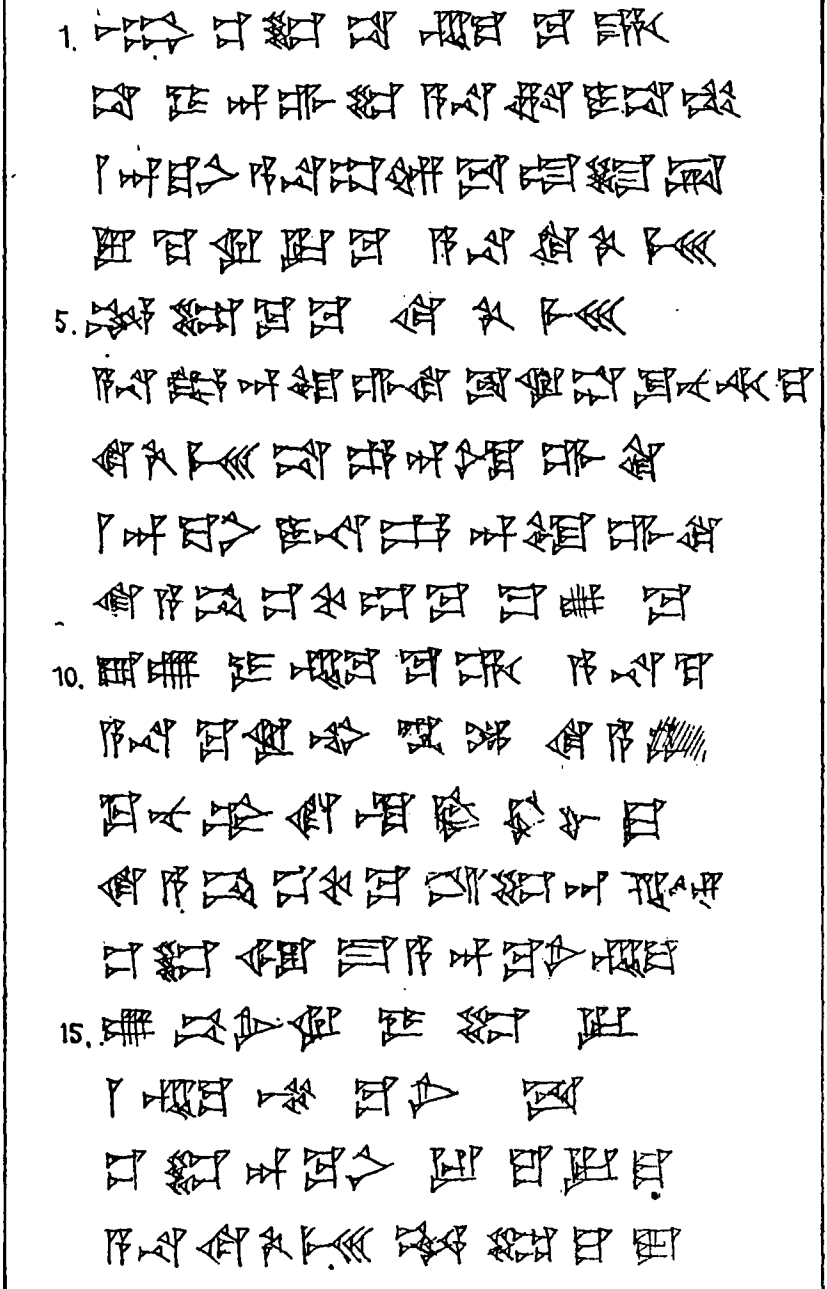
1. 

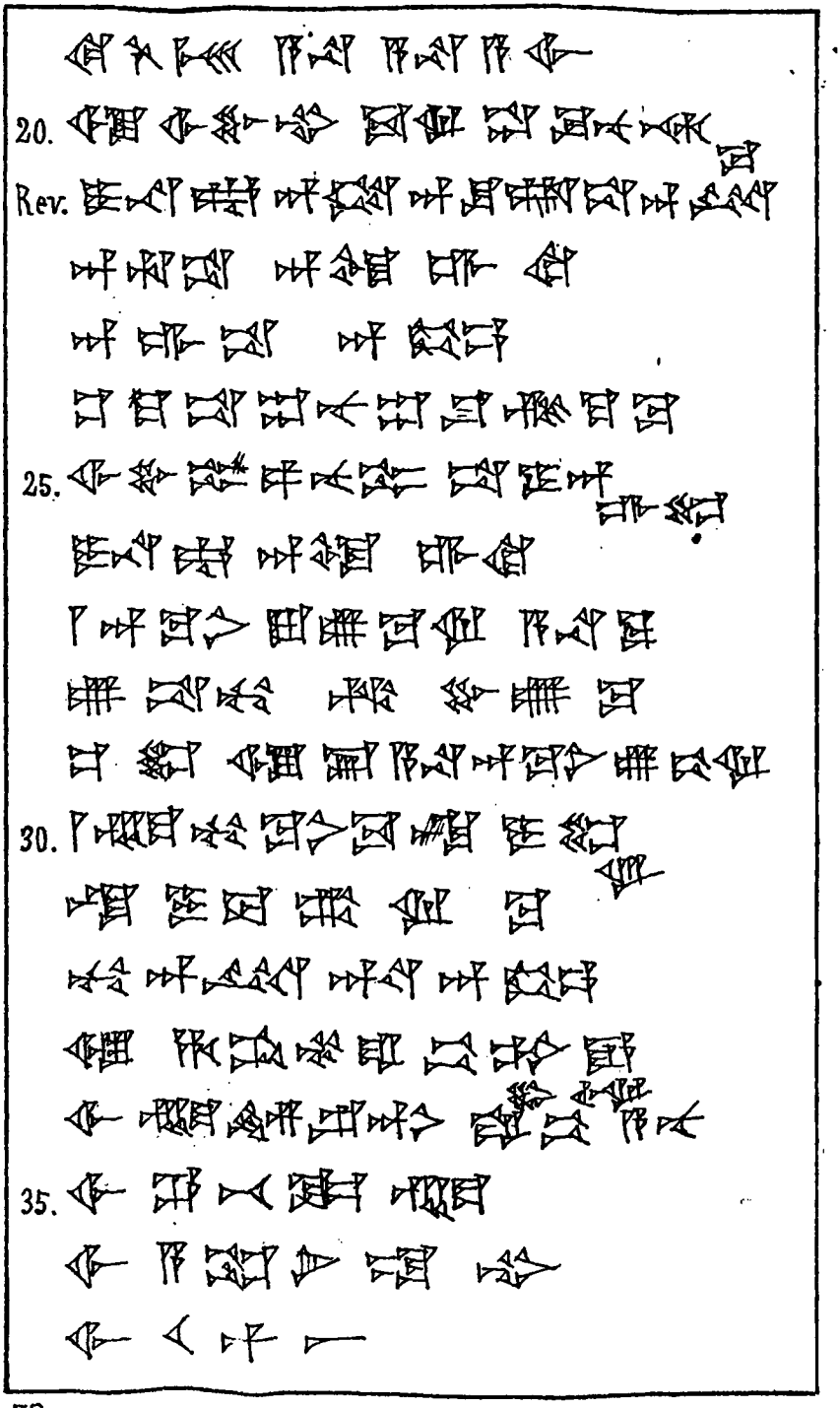
5. 

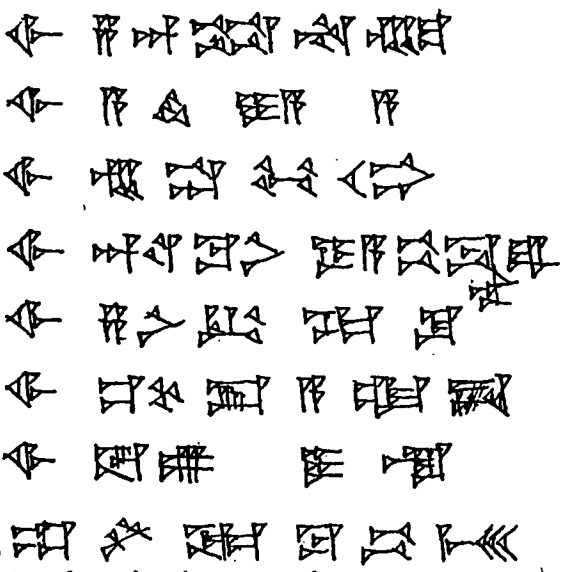
10.

vgl. B. 61.

30. B. 57.

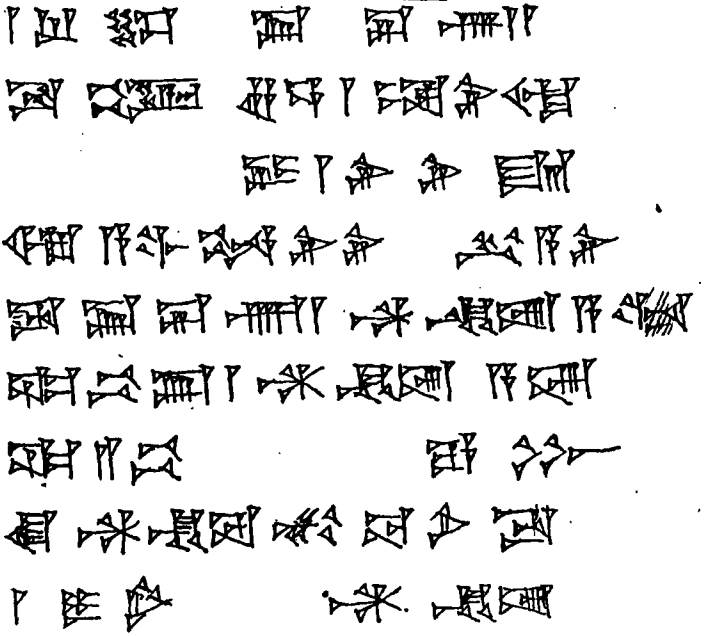


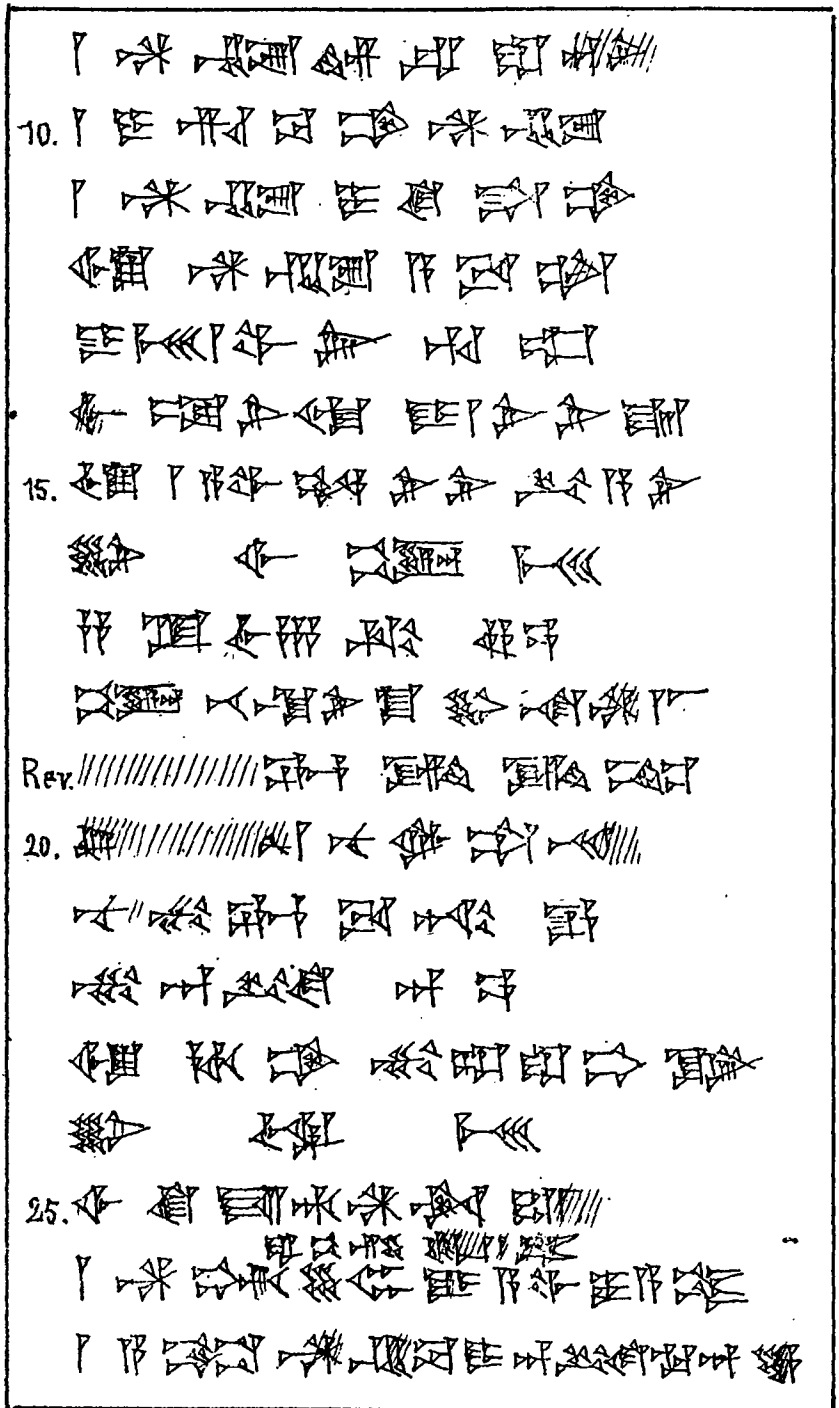




Die Siegel über der Schrift und am Rande sind fast unleserlich; das äussere Tablet ist ganz zerbrochen und nur wenige Zeichen erkennbar.

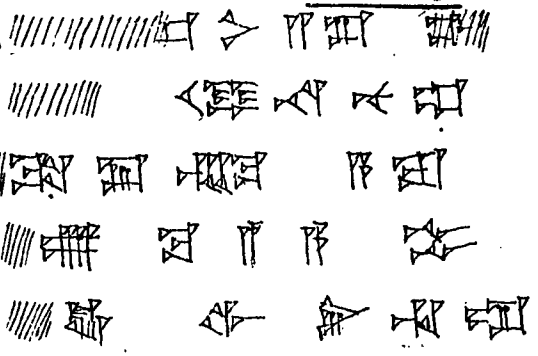
31. B.58.

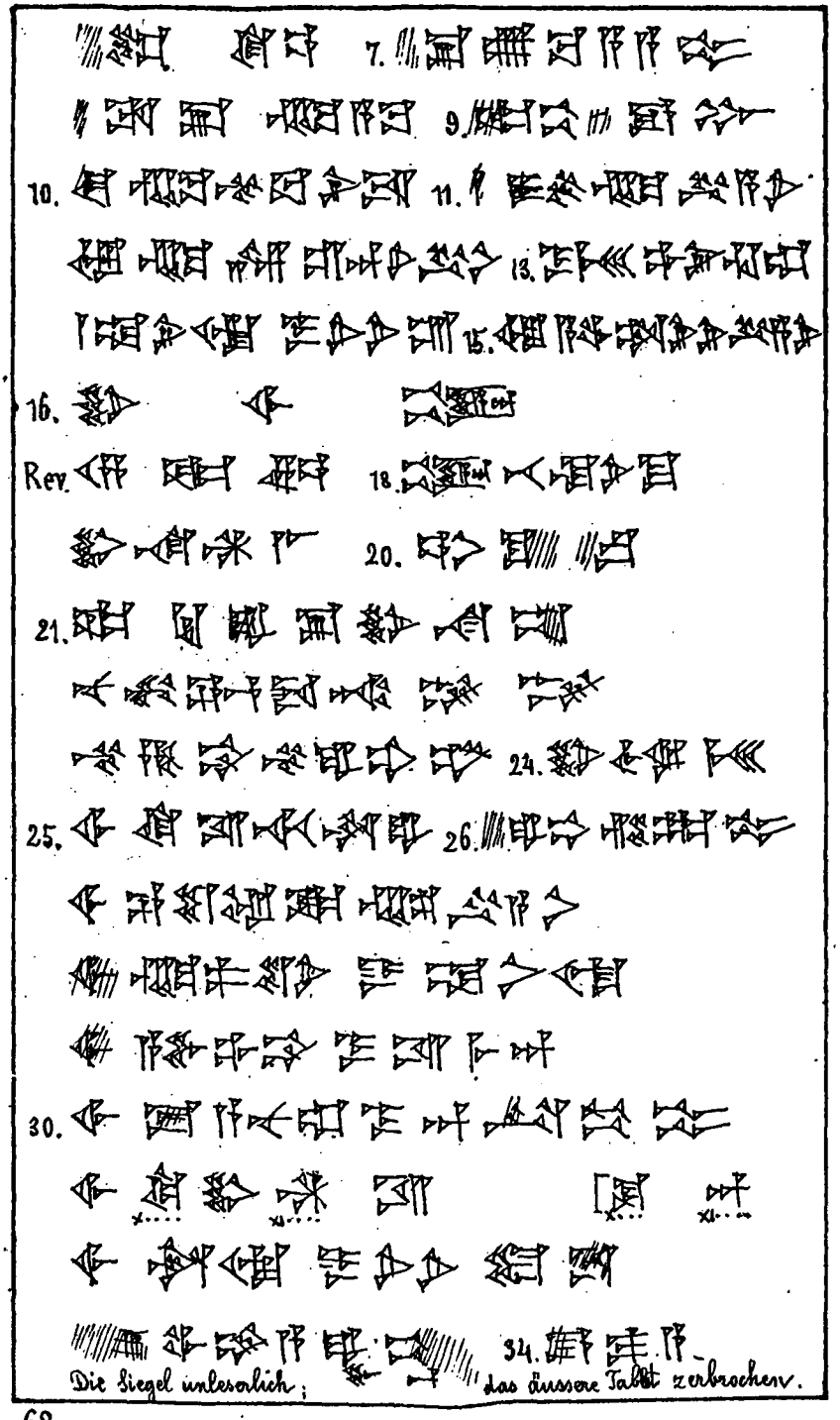




Die Siegel sind unleserlich;
die Fragmente des äussern Tablets bieten keine Varianten.

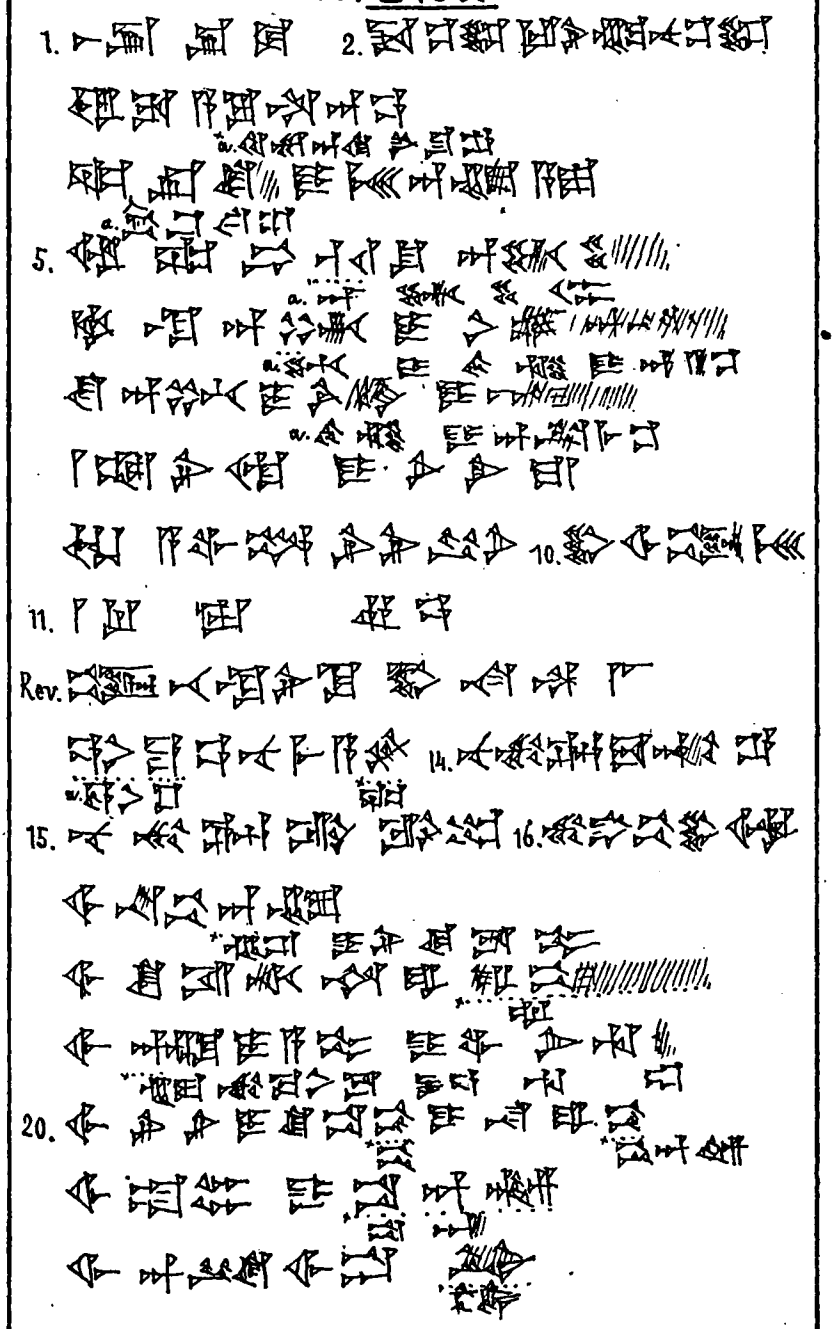
32. B.59.

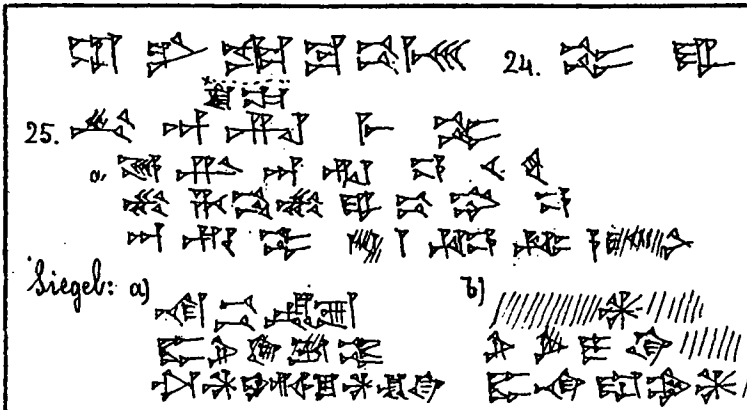




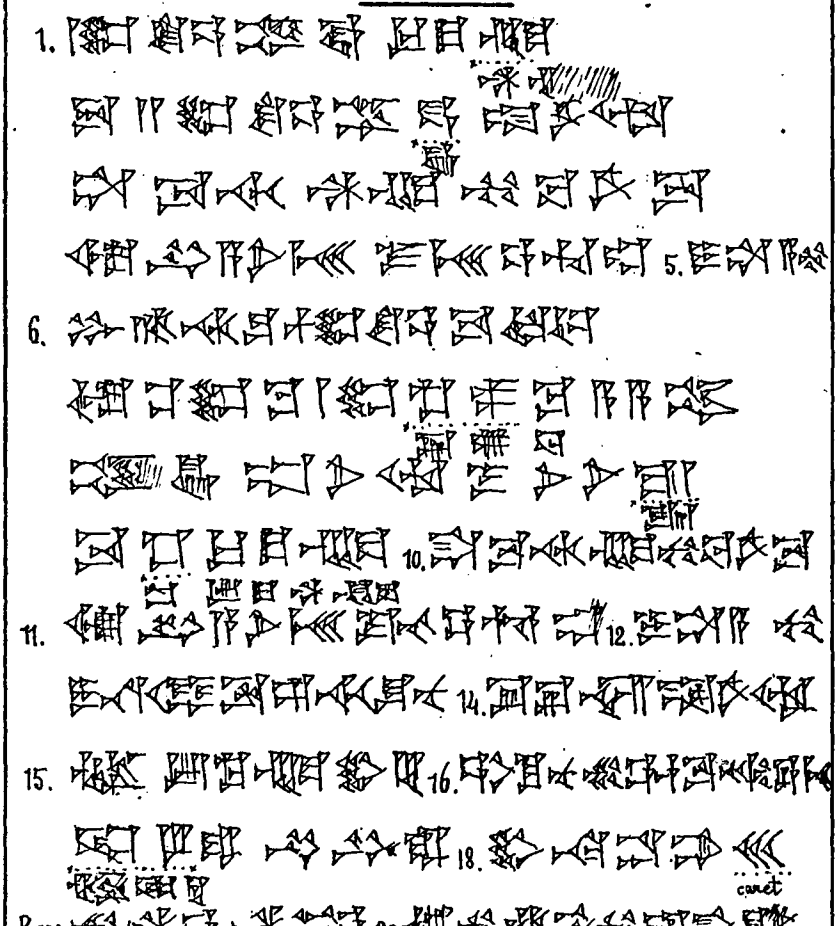
Die Siegel unlesbar; das äussere Tafel zerbrochen.

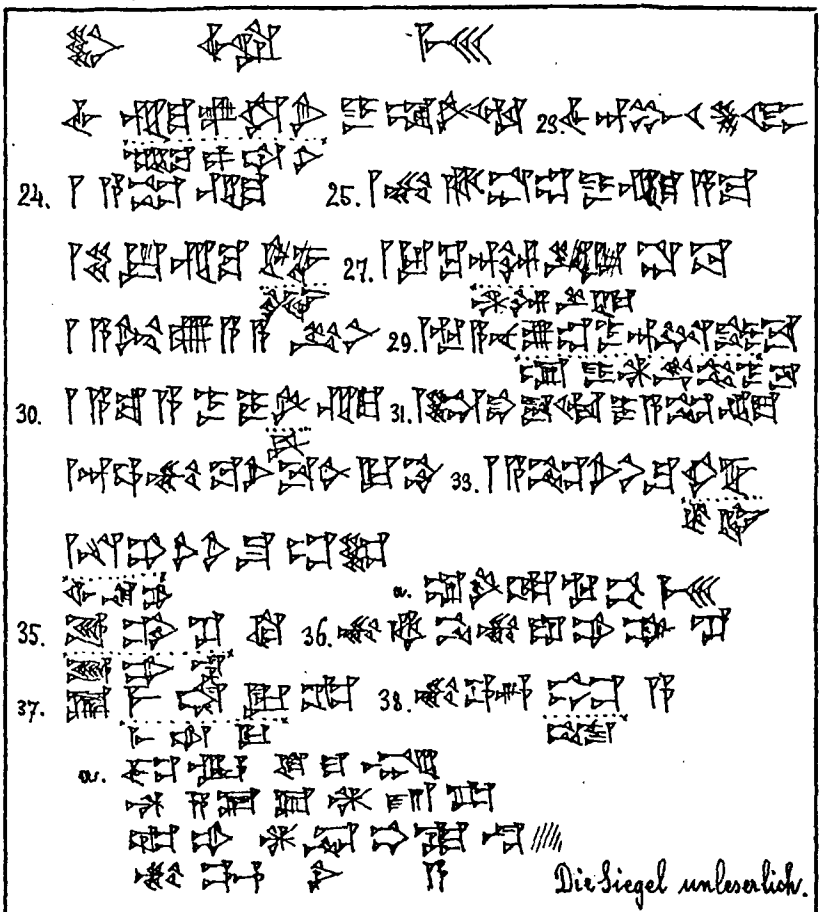
33. B.60.





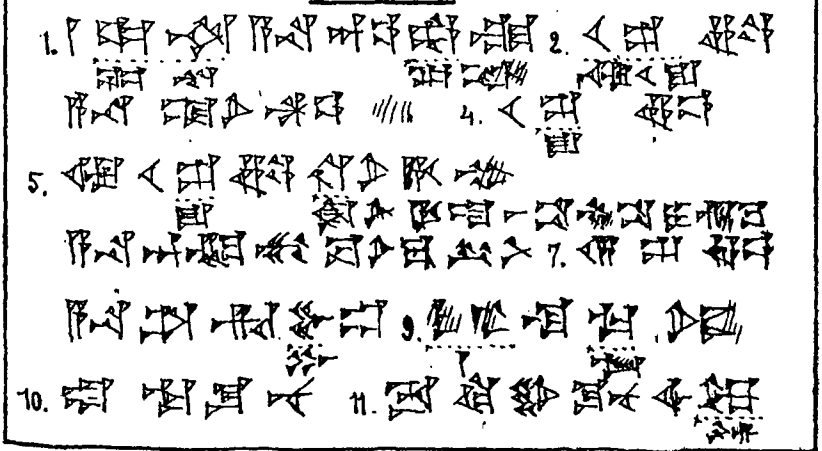
34. B. 61.

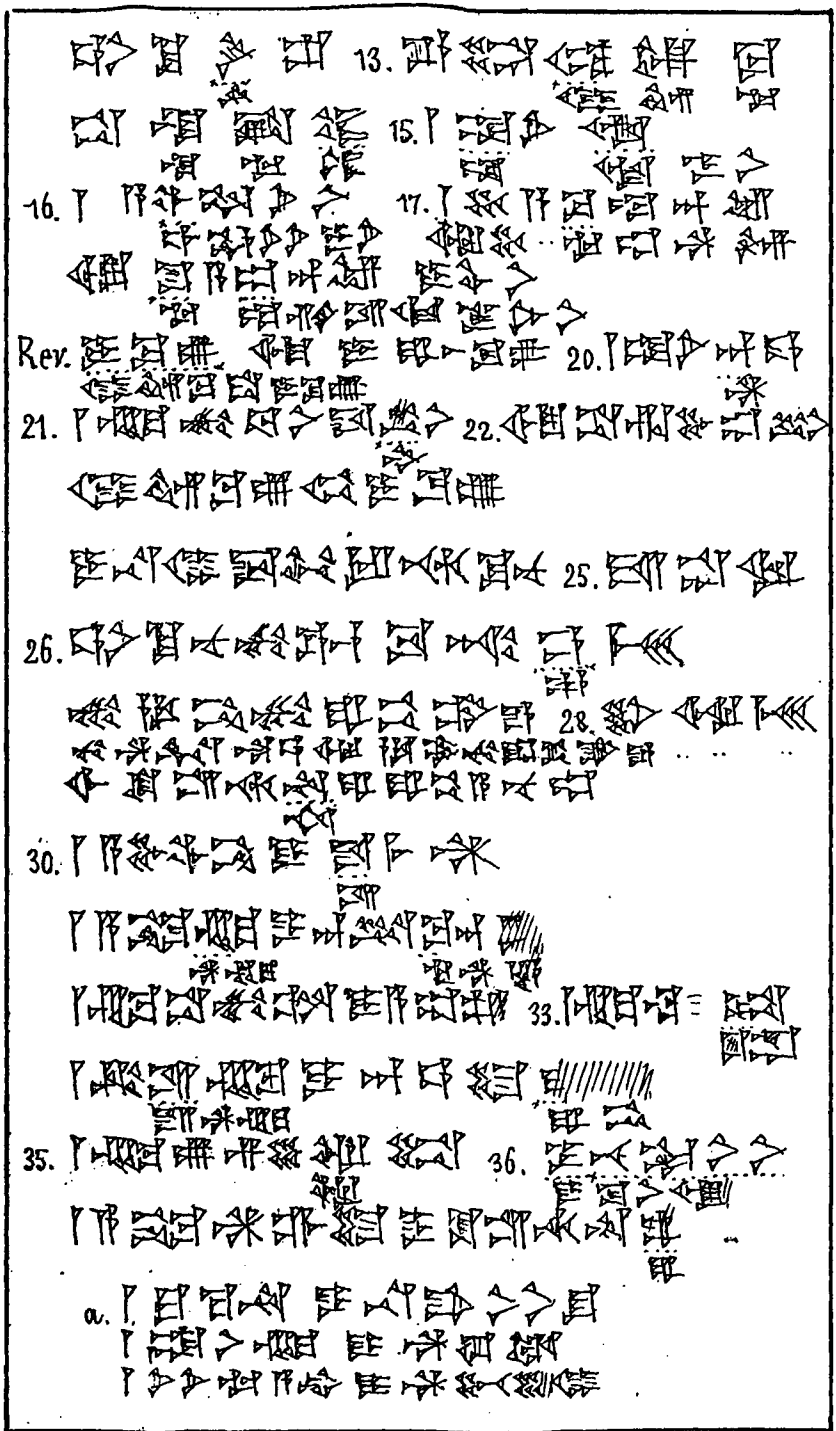




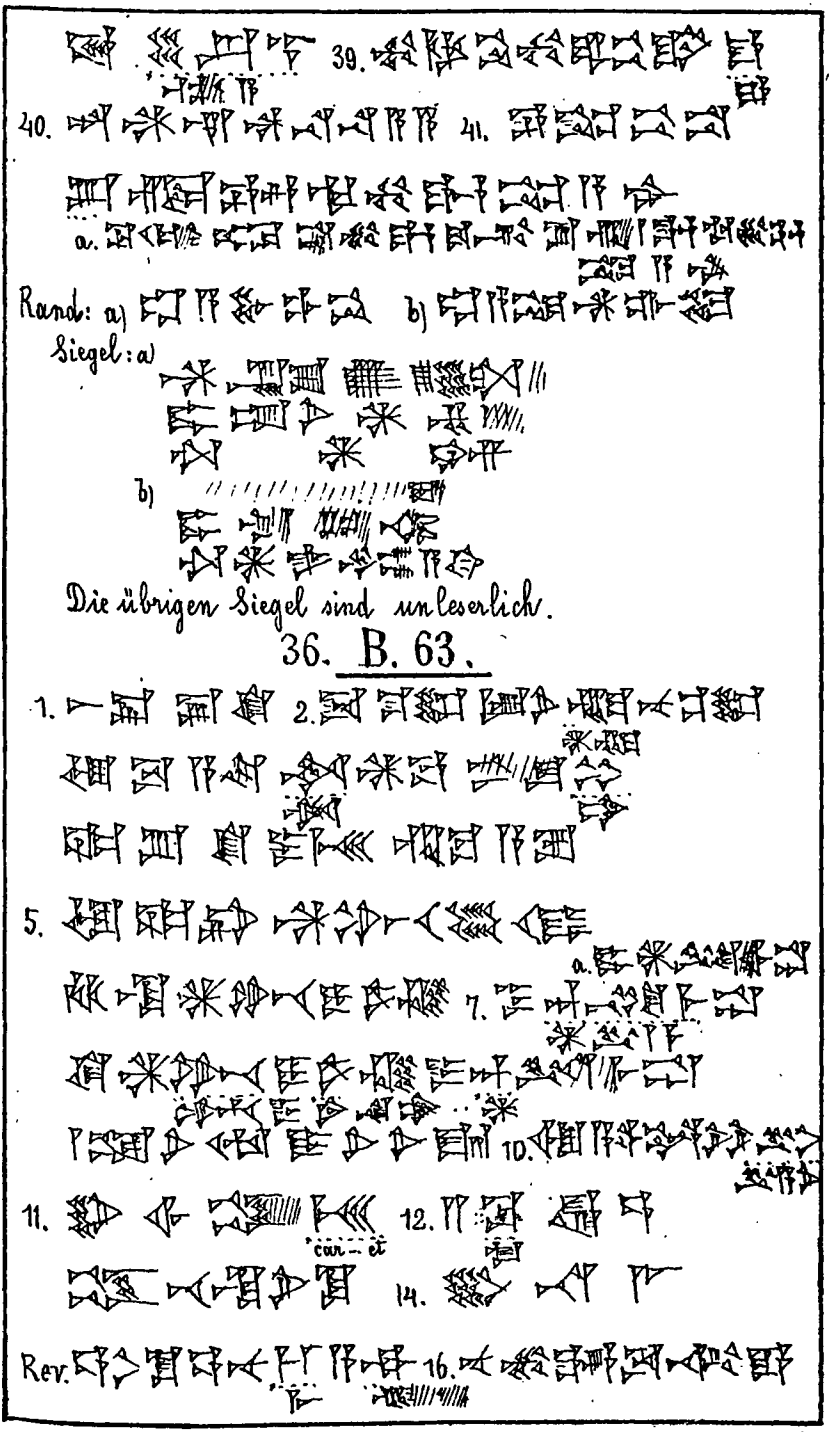
Die Siegel unleserlich.

35. B. 62.



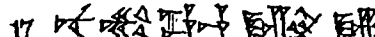


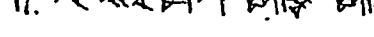
66.



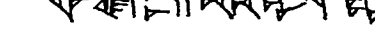
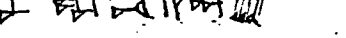
Die übrigen Siegel sind unleserlich.

36. B. 63.

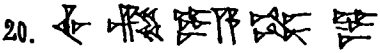
17. 
18.

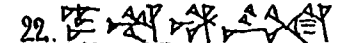


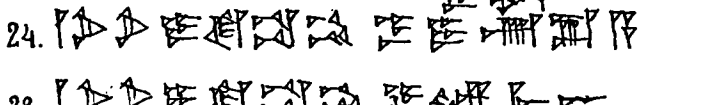
20.

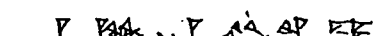
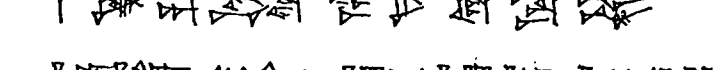

22. 

24.

23. 

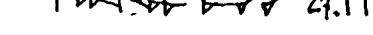
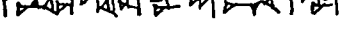
27. 

a. 
29.

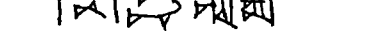

a. 

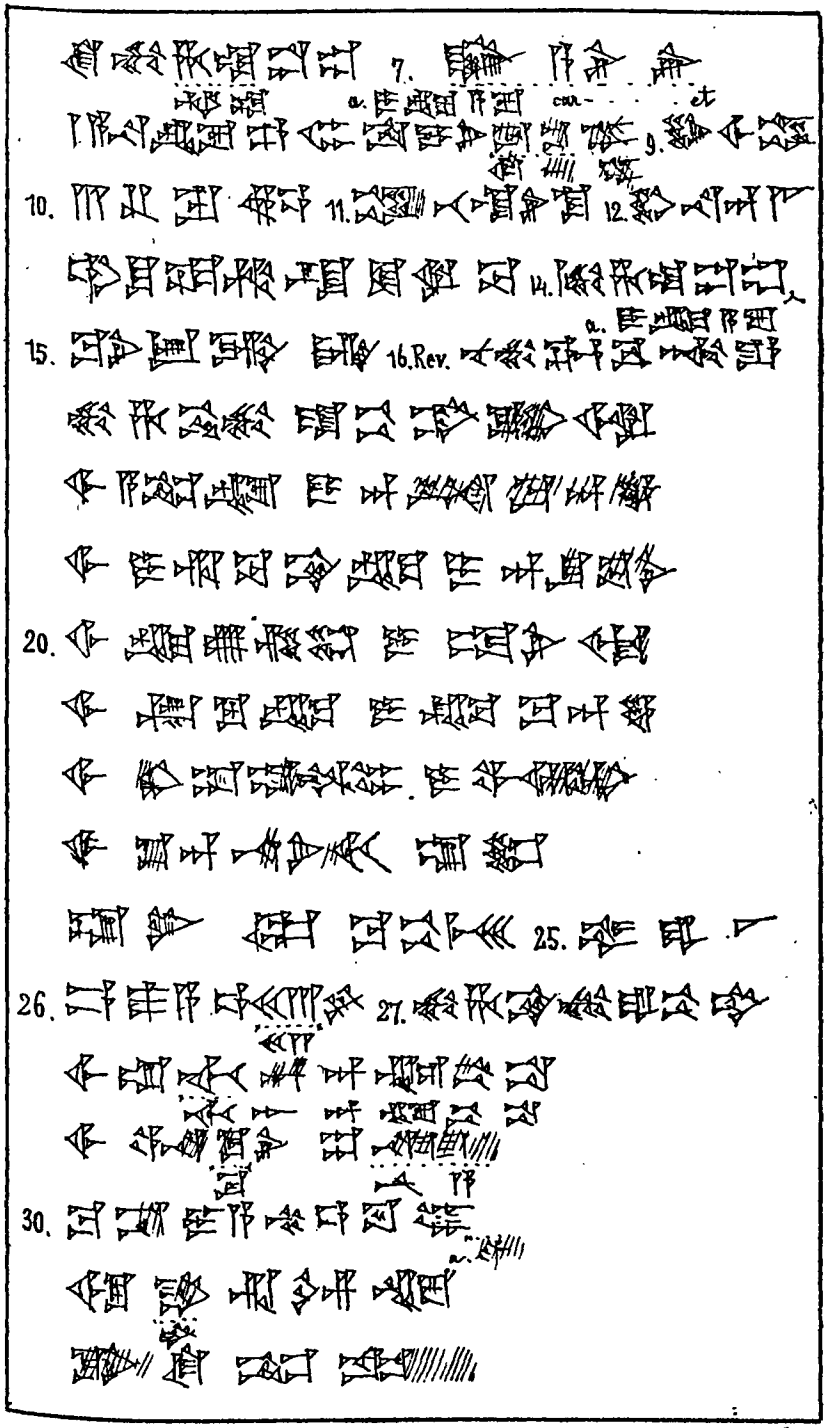
Die Siegel sind nicht ganz leserlich.

37. B. 64.

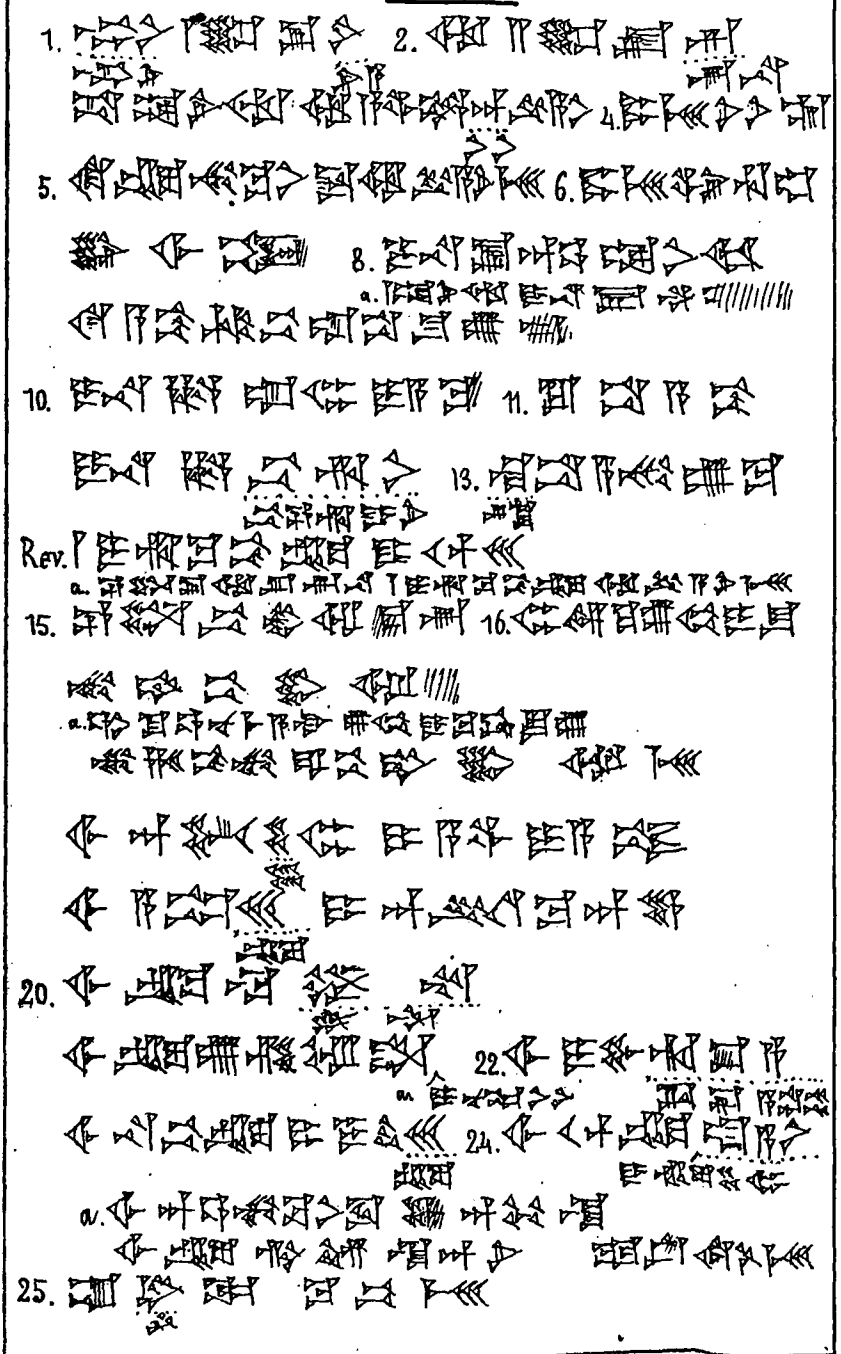
1. 
2. 

4.

5. 

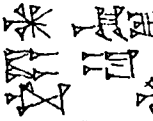


38. B. 65.



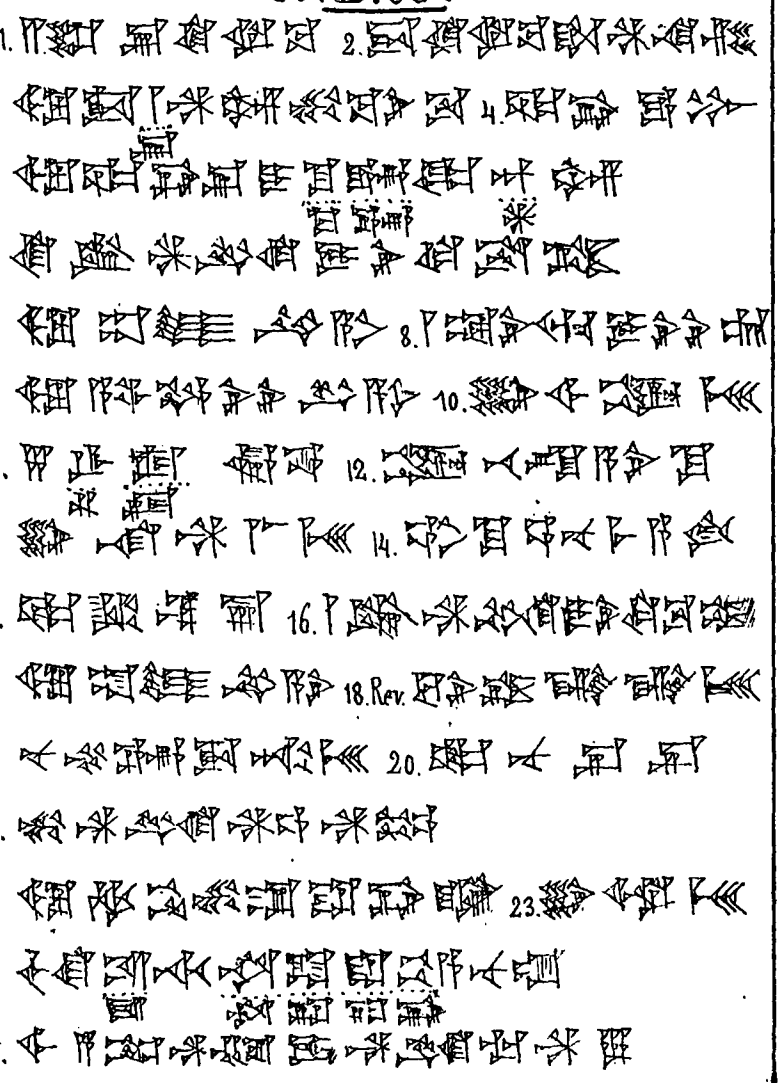
27.

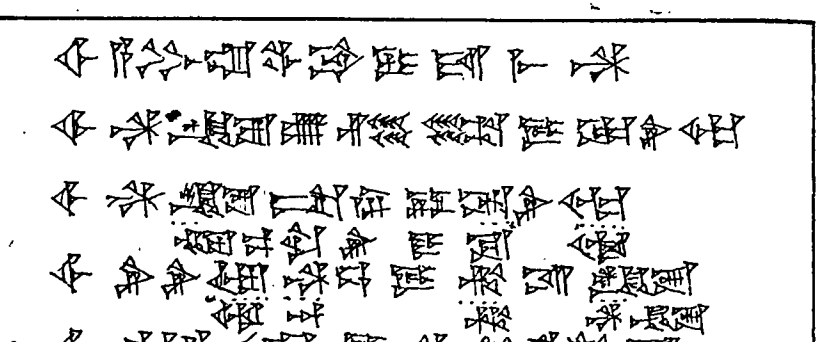
Siegel:



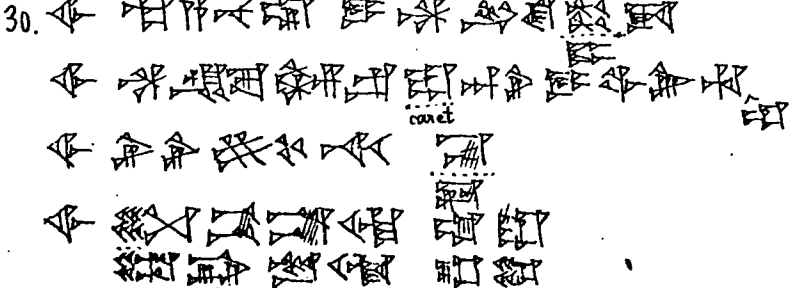
Die übrigen sind fast unleserlich.

39. B.66.

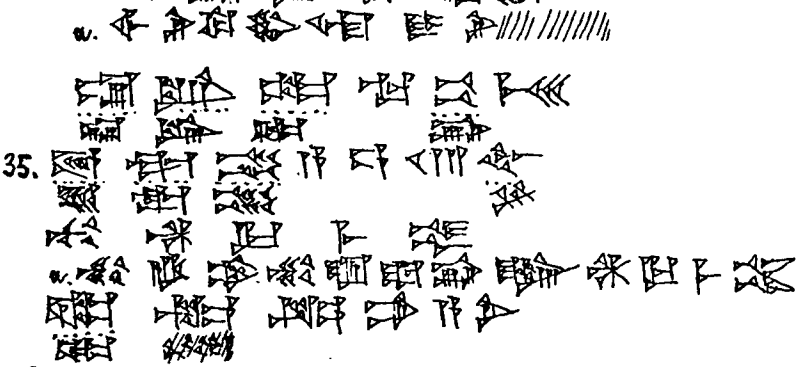




30.



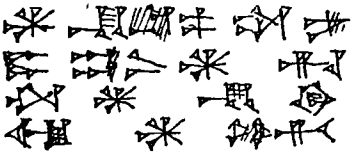
a.



35.

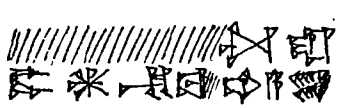
a.

Siegel: a)



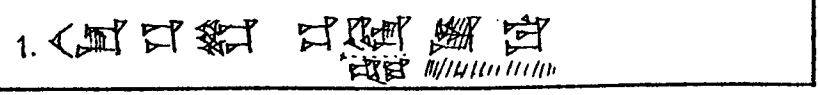
Die übrigen sind nicht mehr zu lesen.

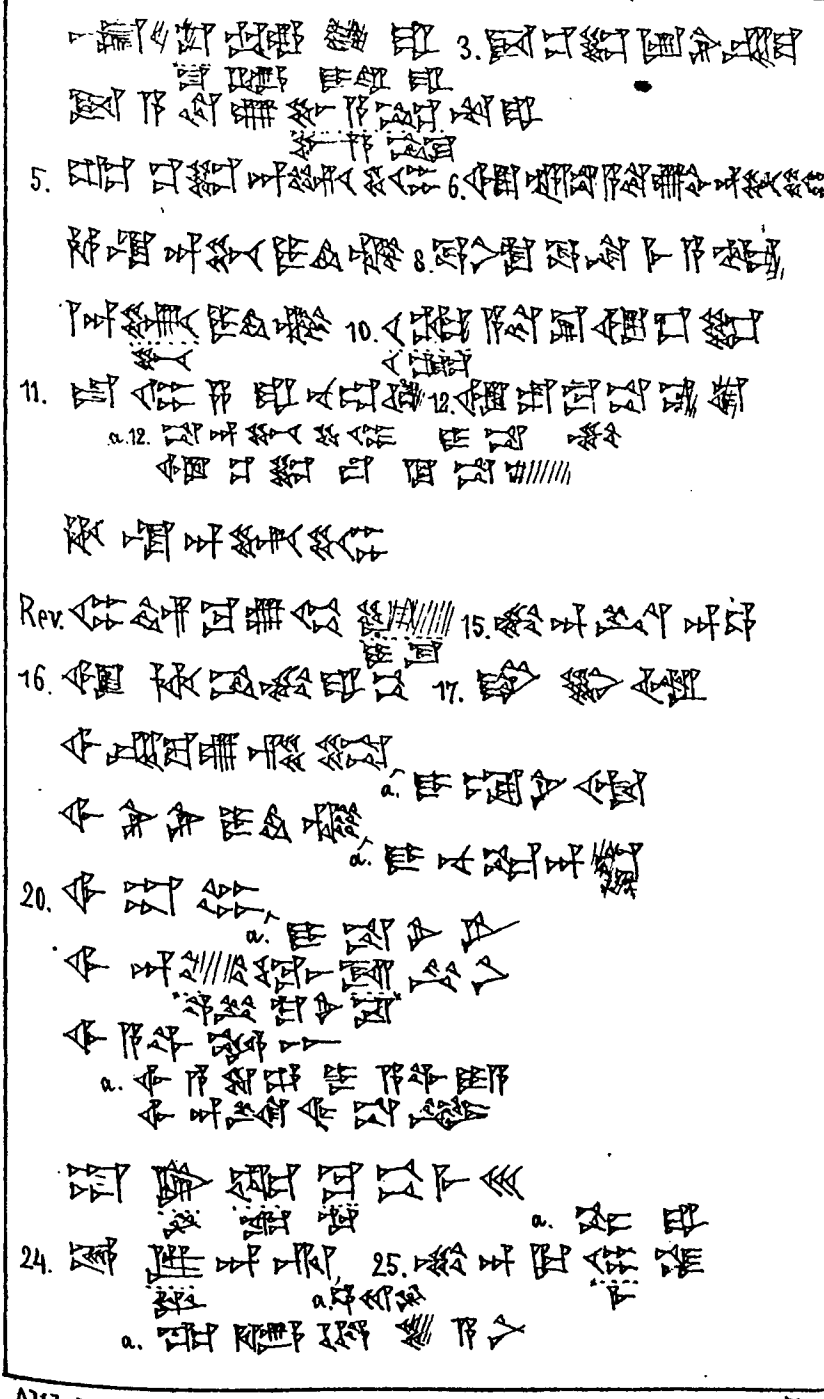
b)



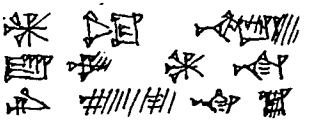
40. B. 67.

1.

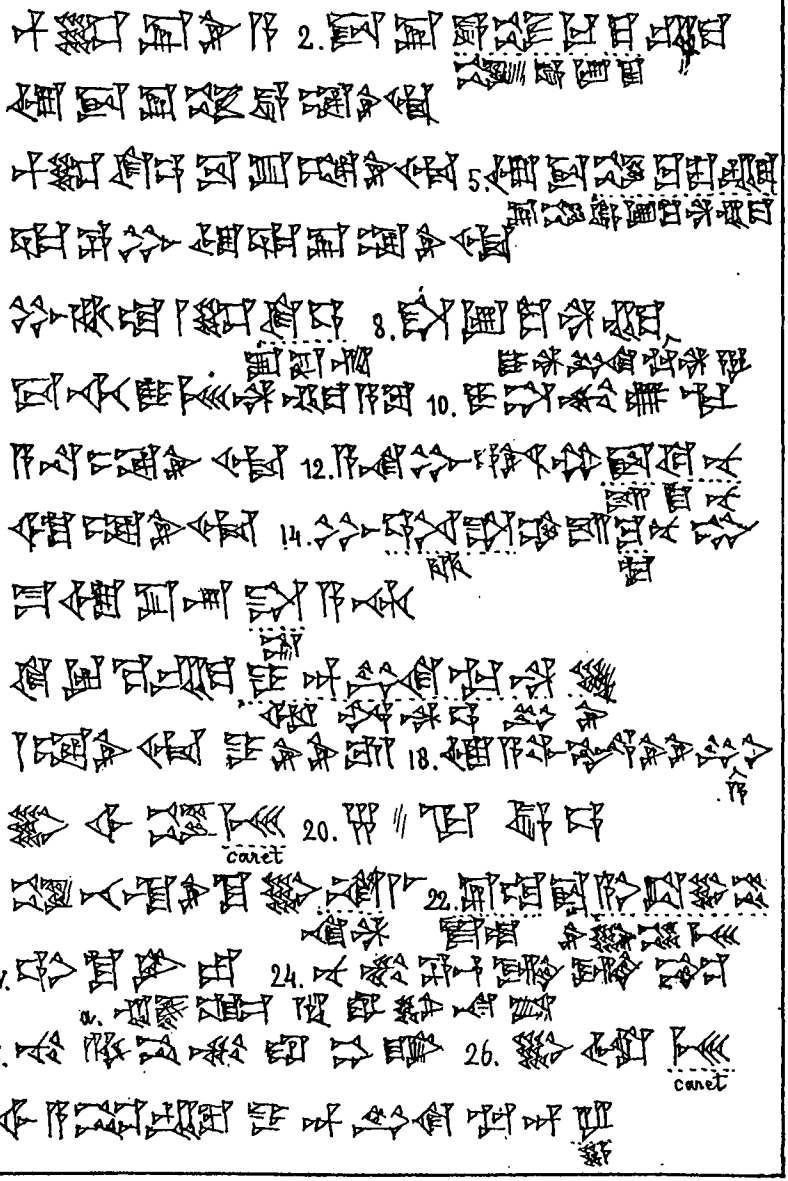


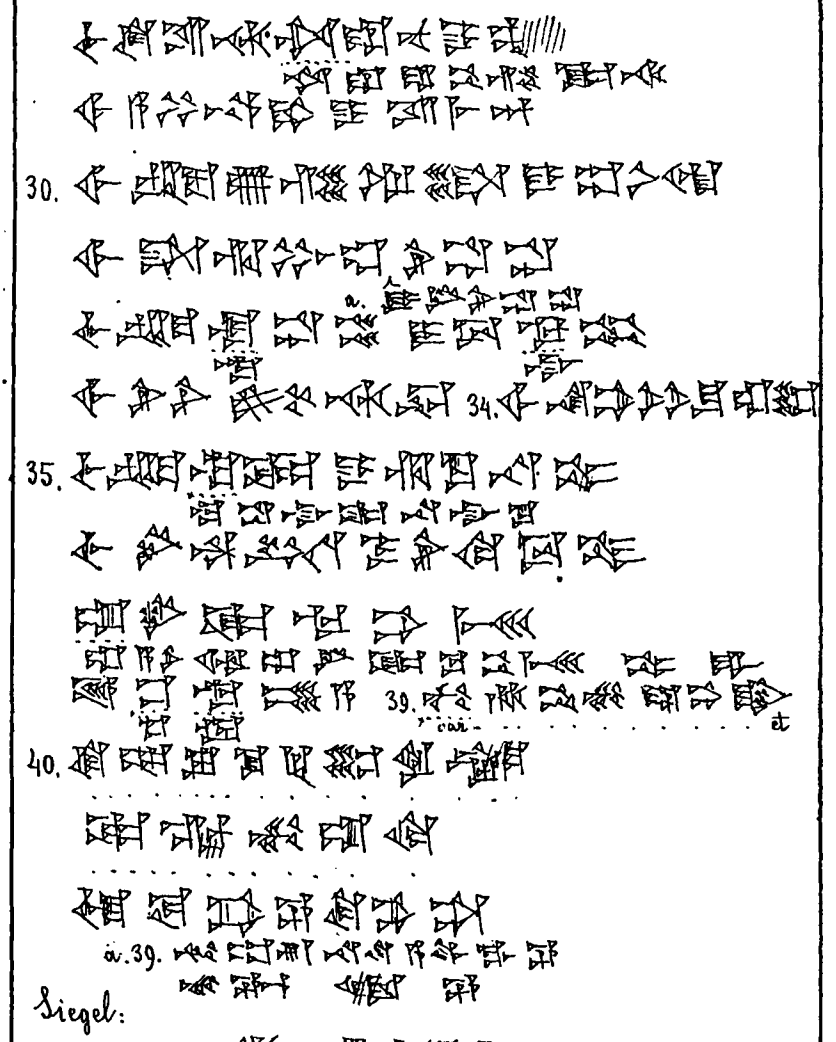


Siegel:

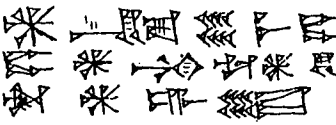


41. B. 68.

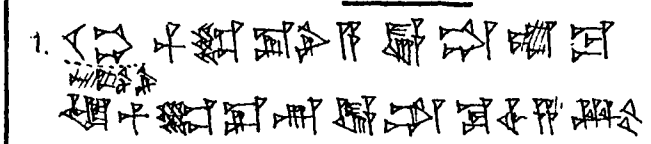


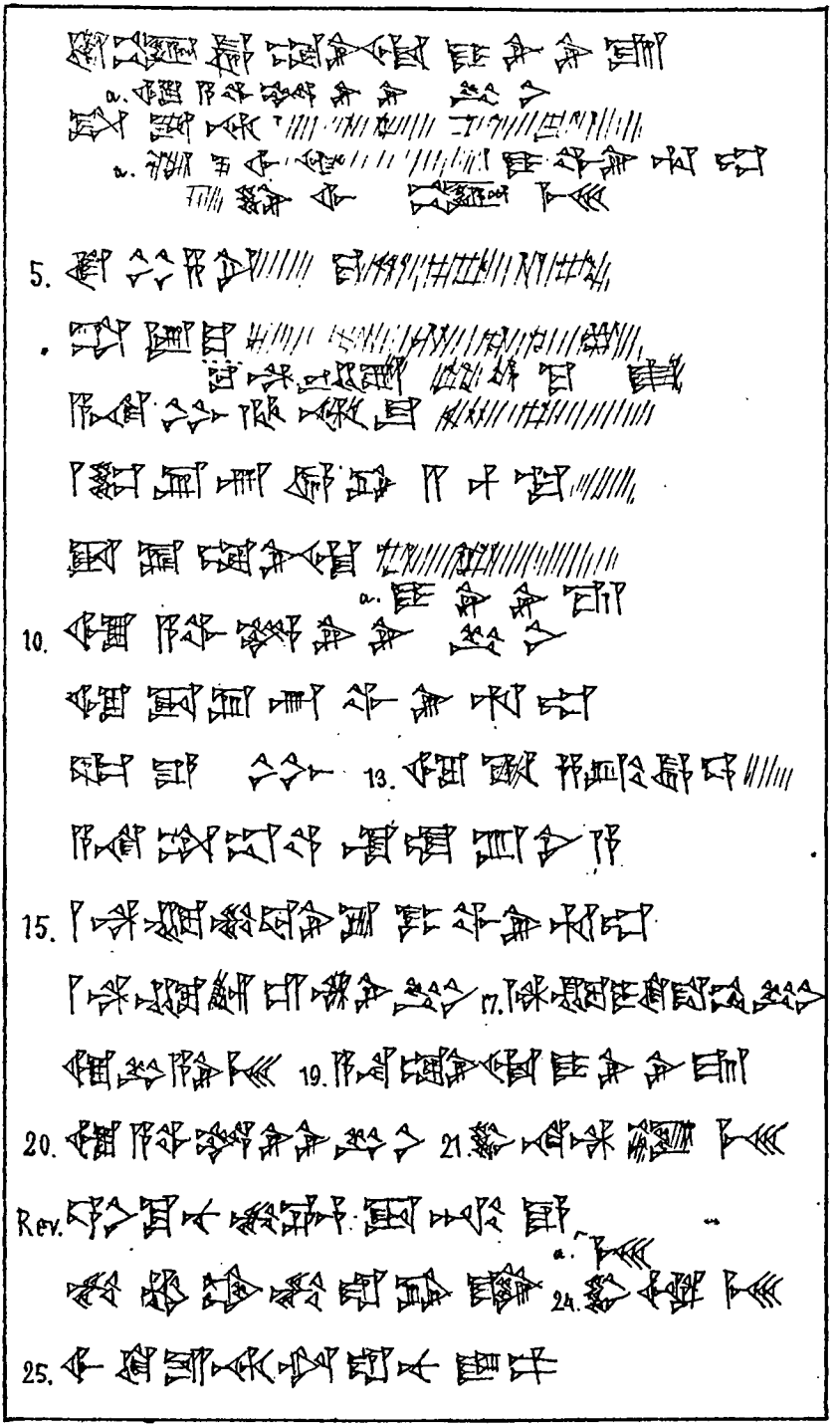


Siegel:

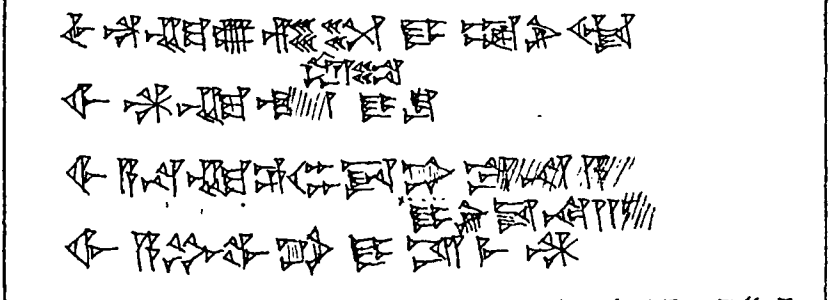


42. B. 69.



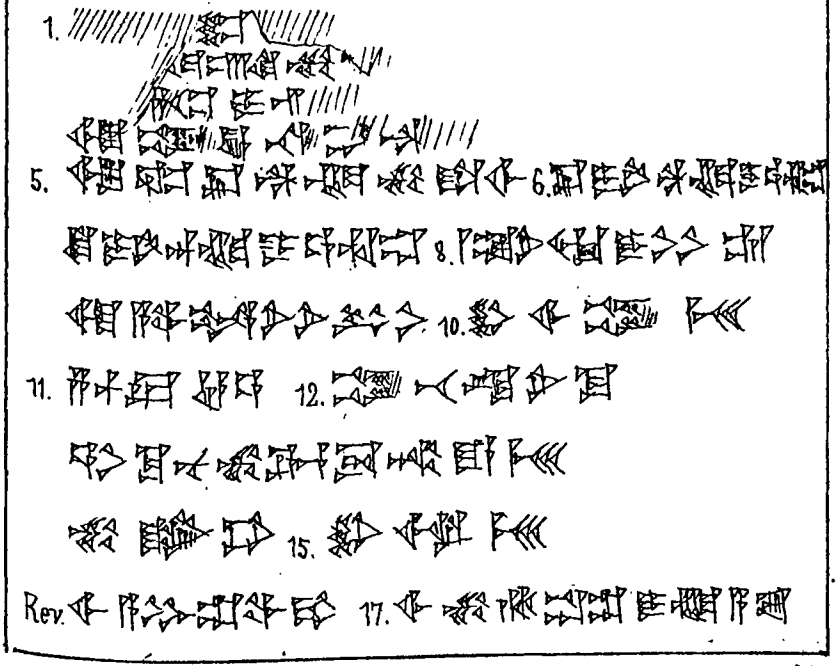


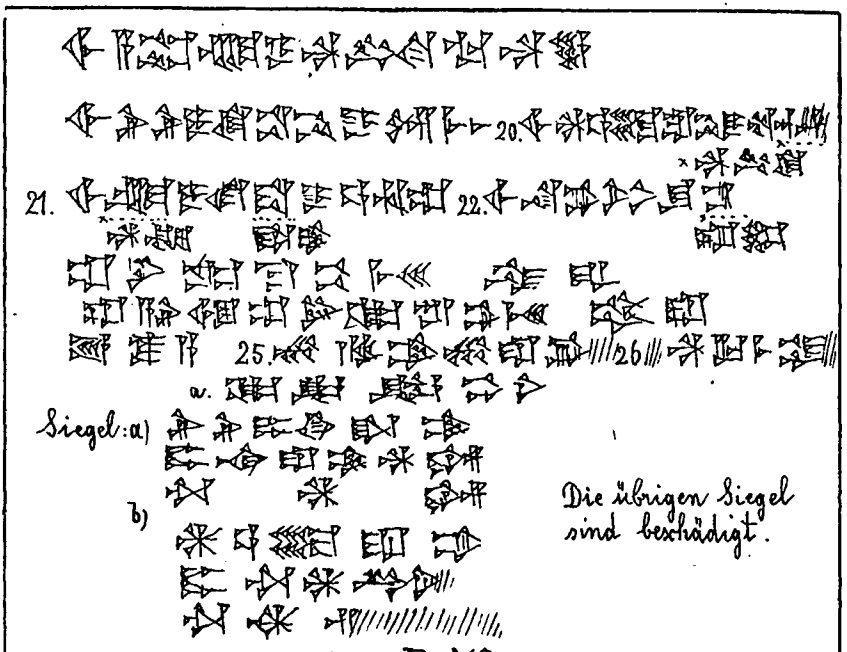
76.



Die Siegel sind verwaschen.

43. B. 72.



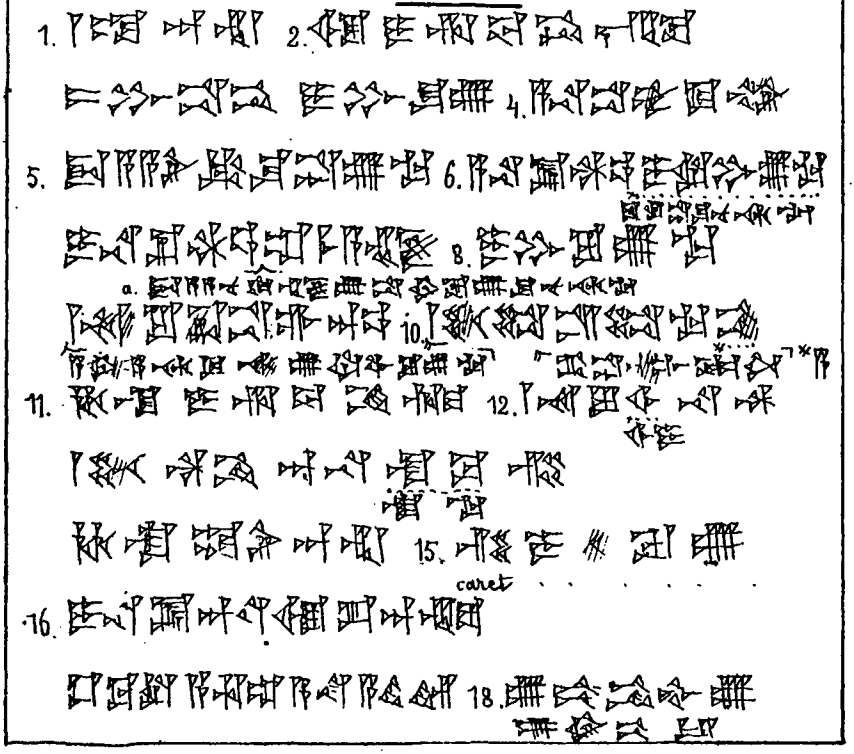


Siegel: a)

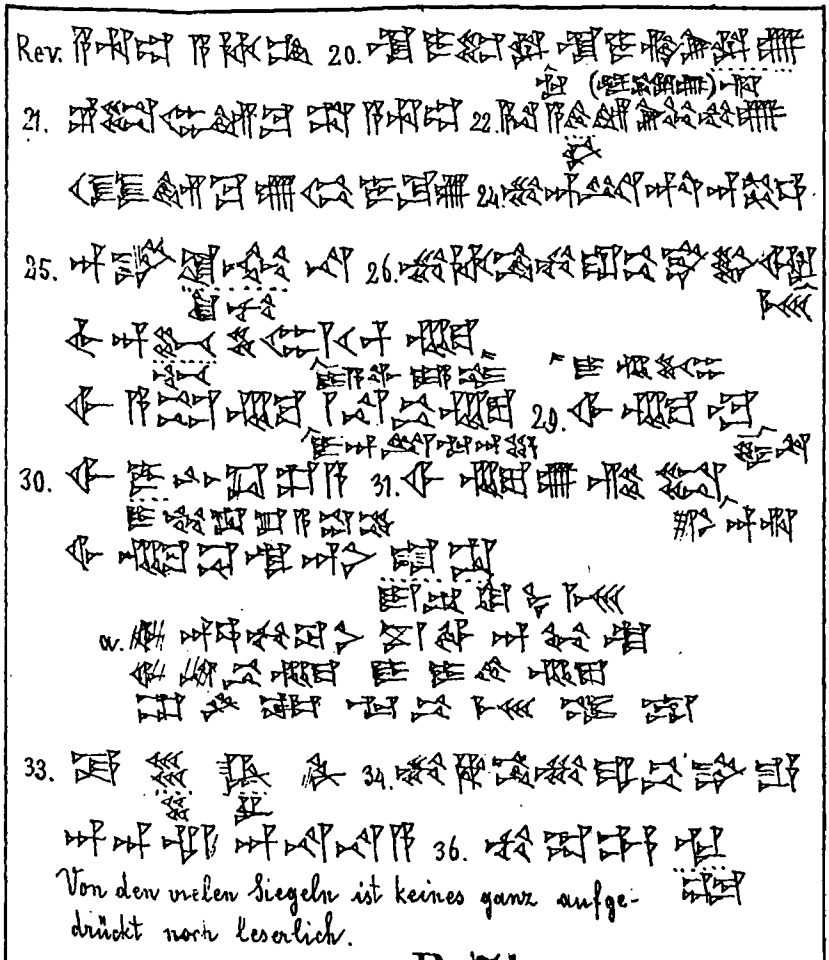
b)

Die übrigen Siegel sind beschädigt.

44. B. 73.

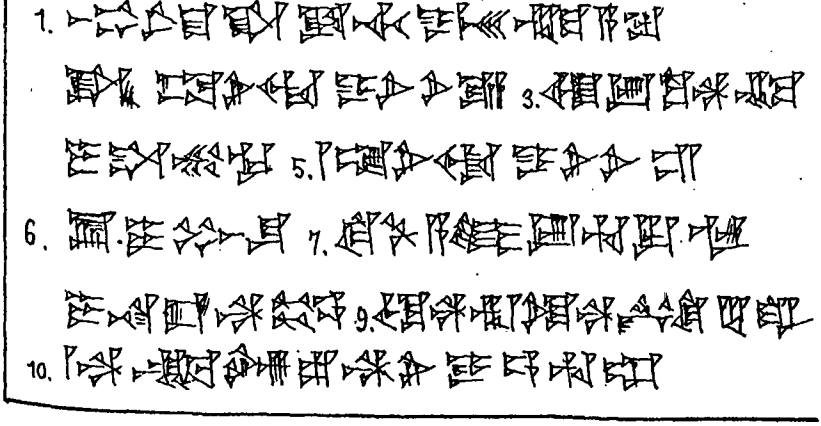


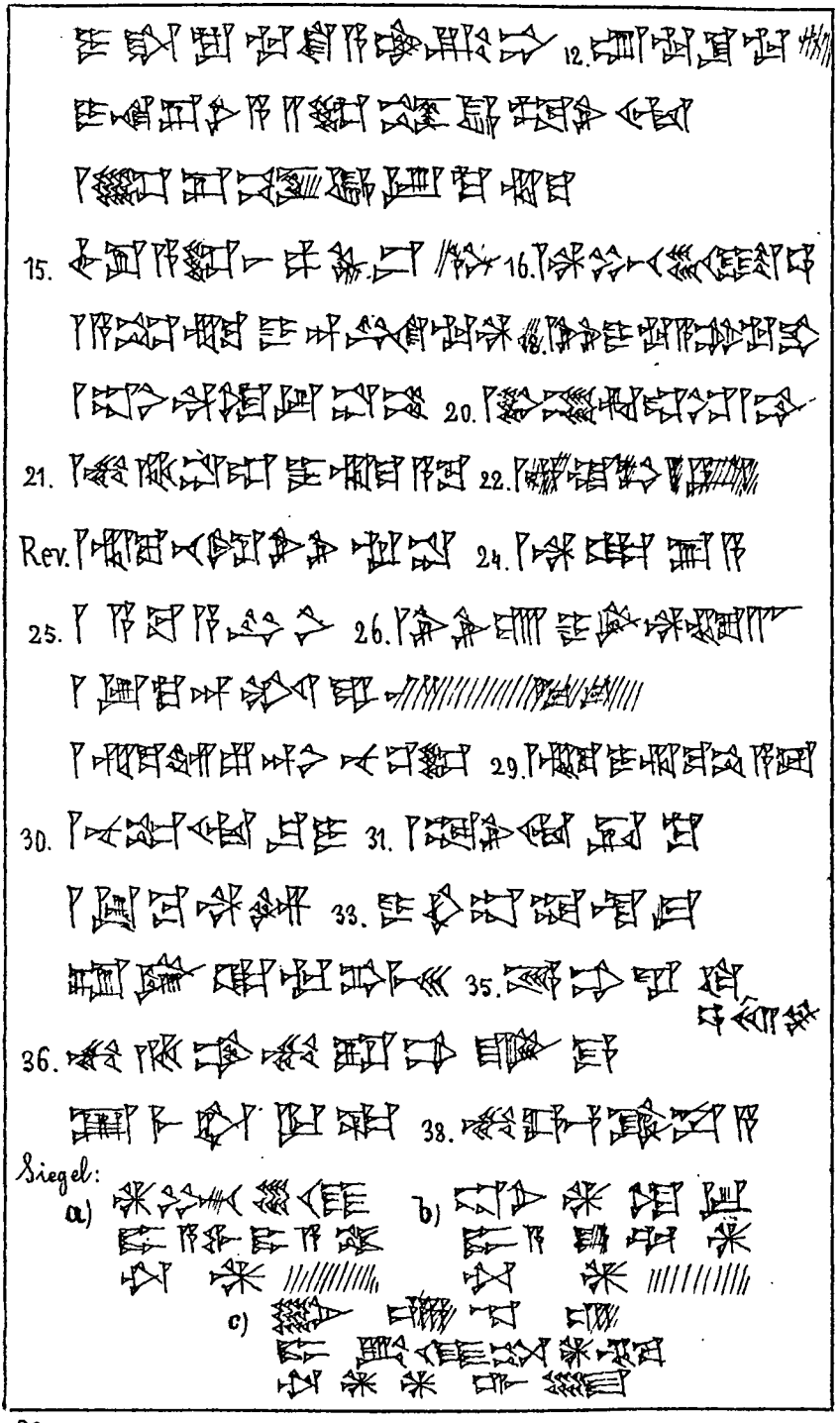
caret



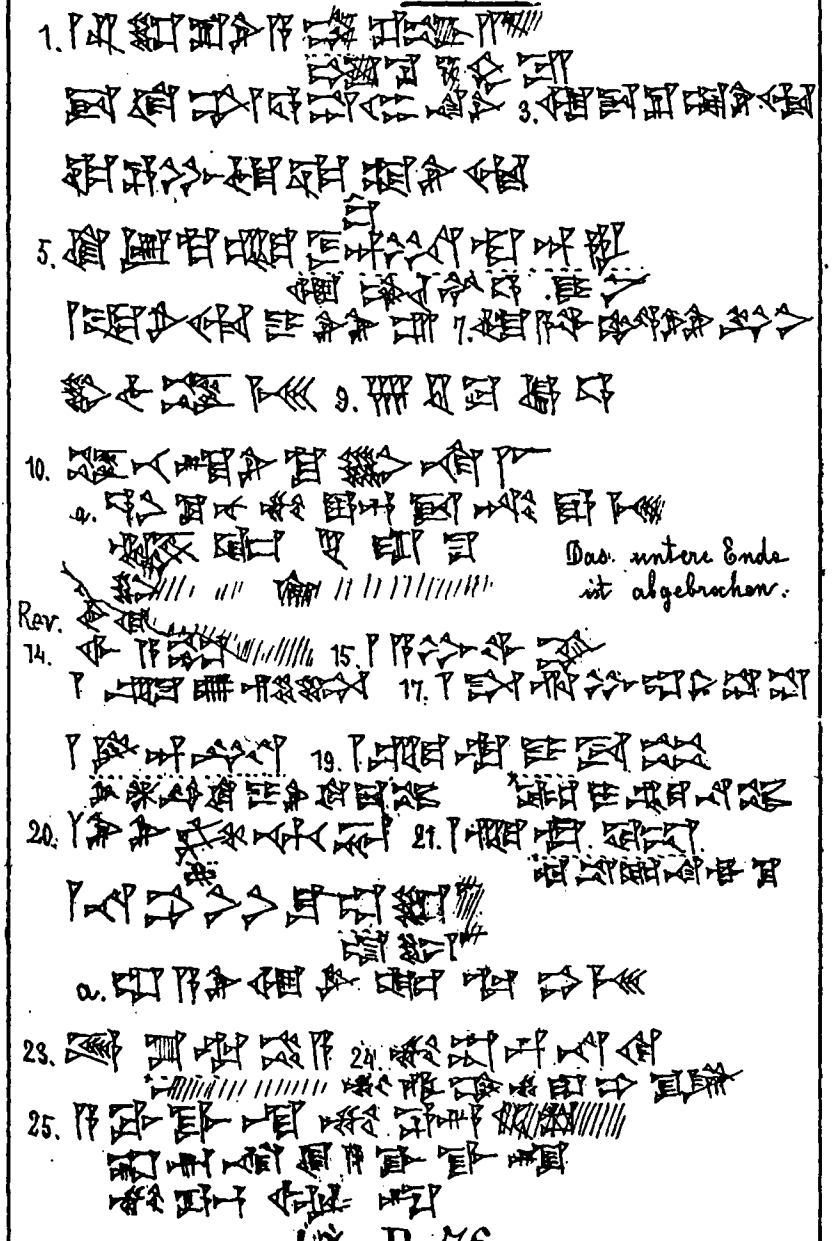
Von den vielen Siegeln ist keines ganz aufgedrückt noch leserlich.

45. B. 74.

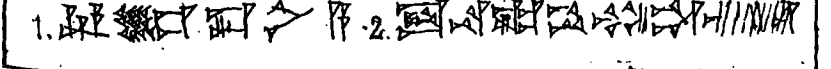


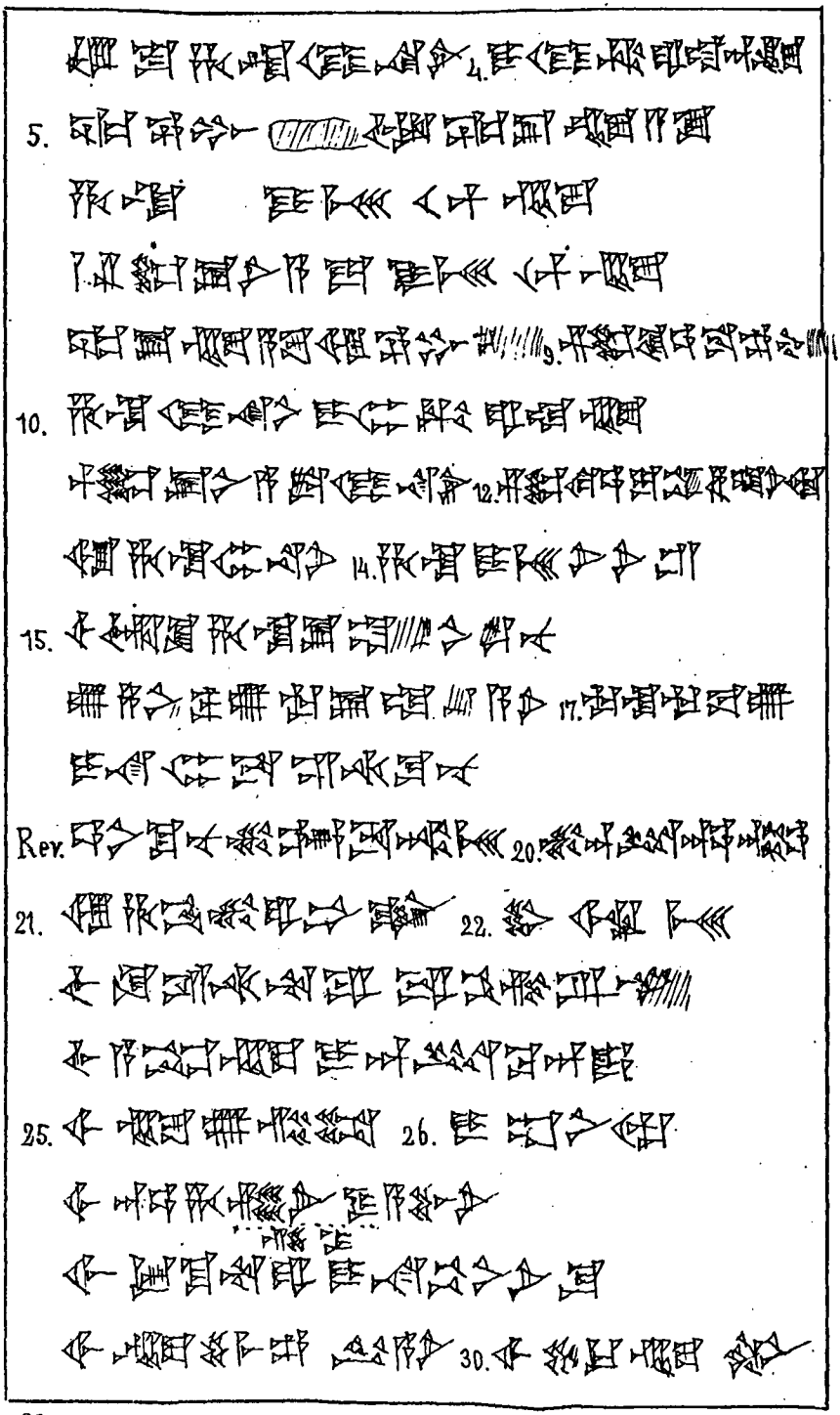

12.
15.
16.
18.
20.
21.
22.
Rev.
24.
25.
26.
29.
30.
31.
33.
35.
36.
38.
Siegel:
a)
b)
c)

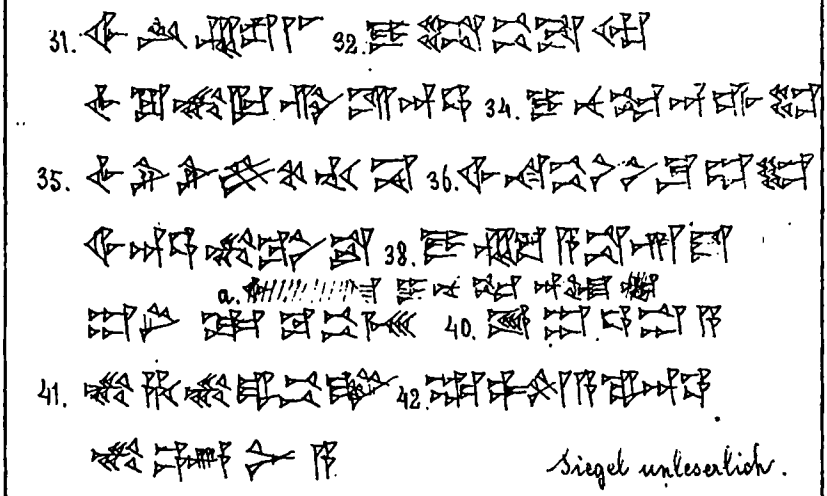
46. B. 75.


1.
3.
5.
7.
9.
10.
a.
Das untere Ende ist abgebrochen.
Rev.
14.
15.
17.
19.
20.
21.
a.
23.
24.
25.

47. B. 76.

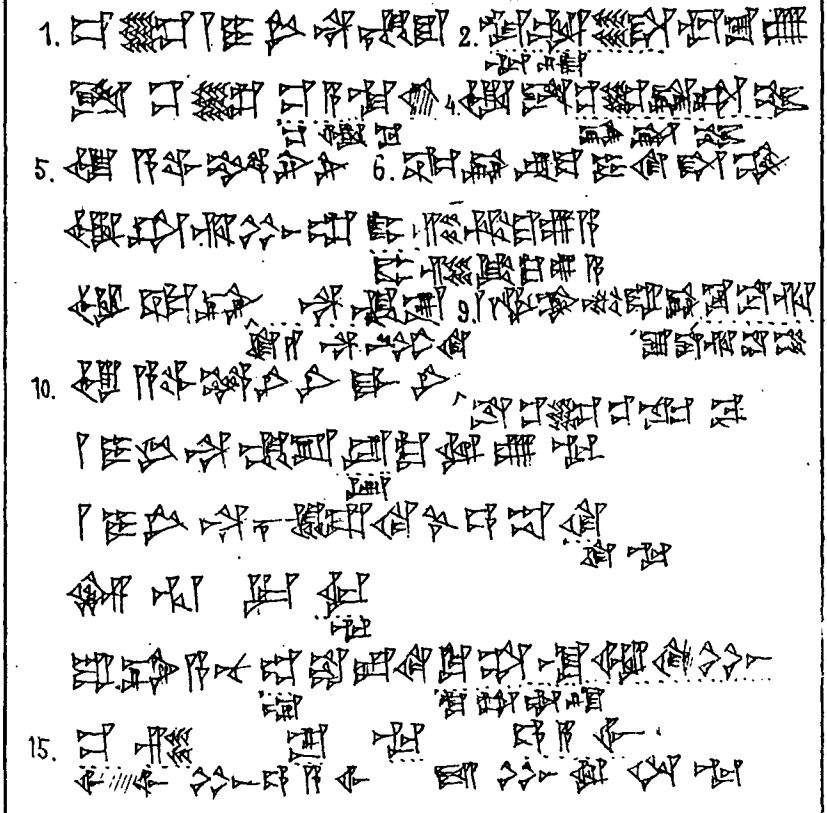

1.
2.

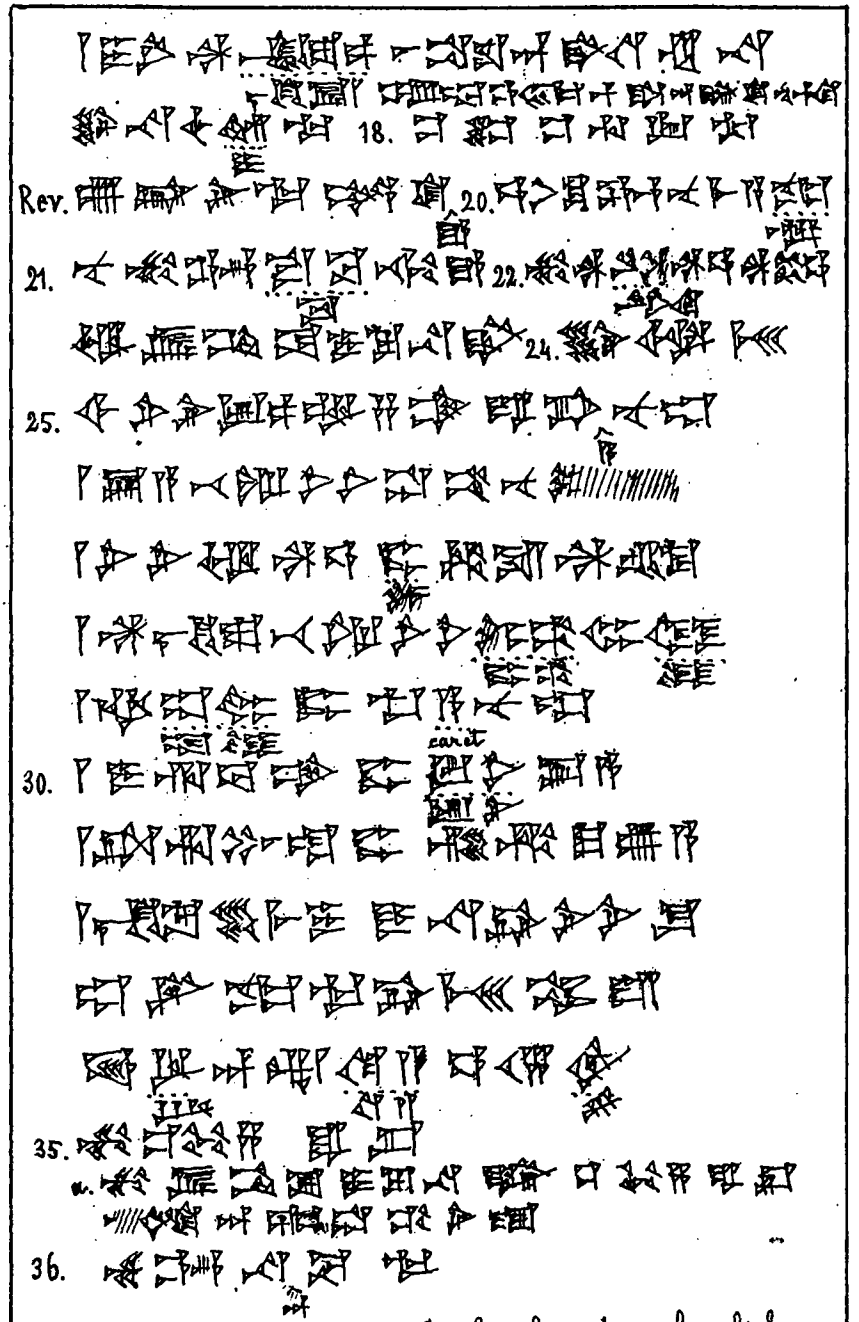




Siegel unleserlich.

48. B. 78.

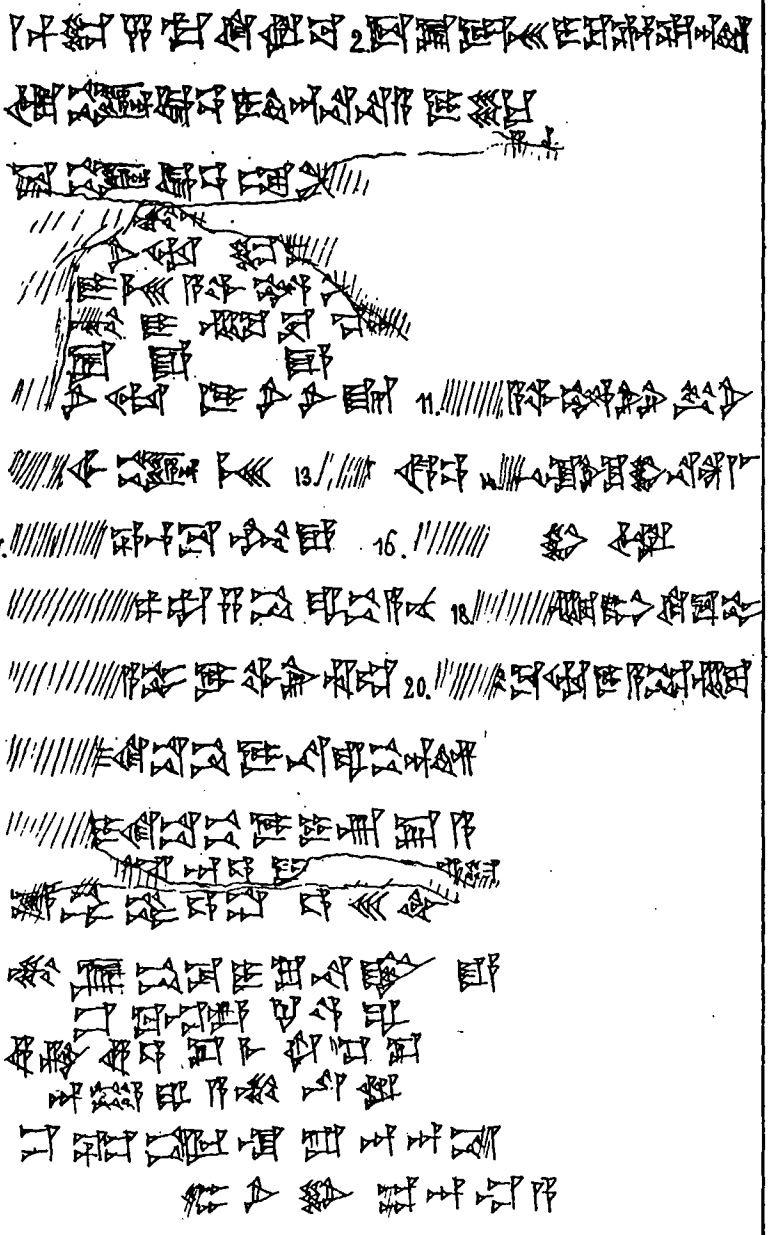




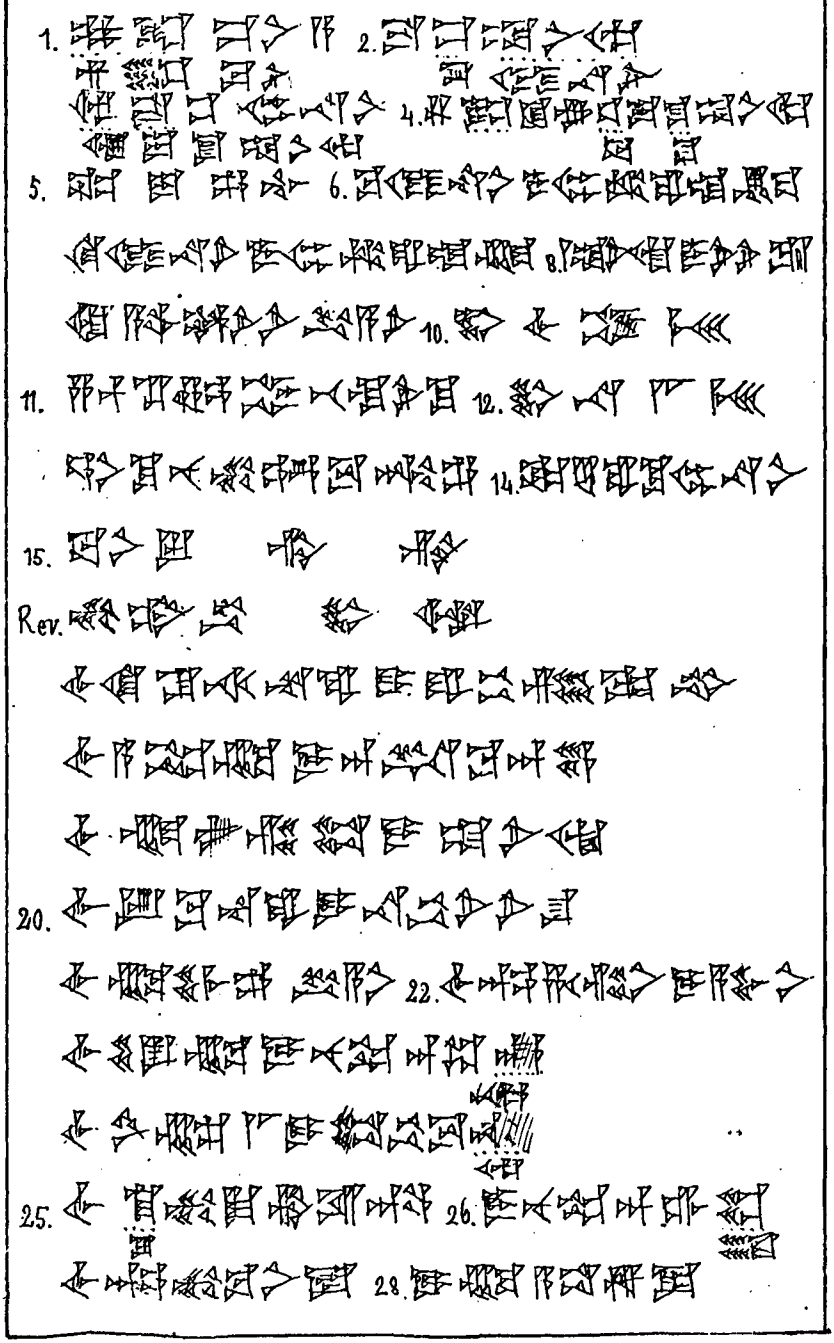
Die Siegel sind unleserlich.

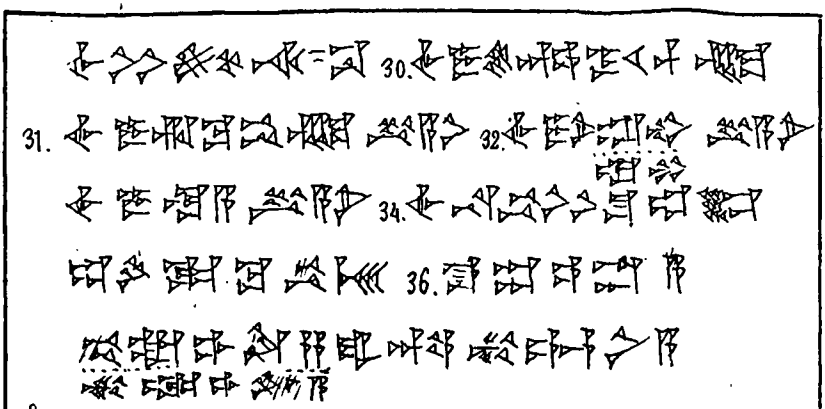
IV. Samsi-iluna.

49. B.A.

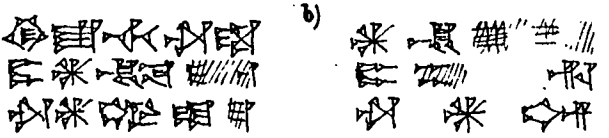


50. B. 71.

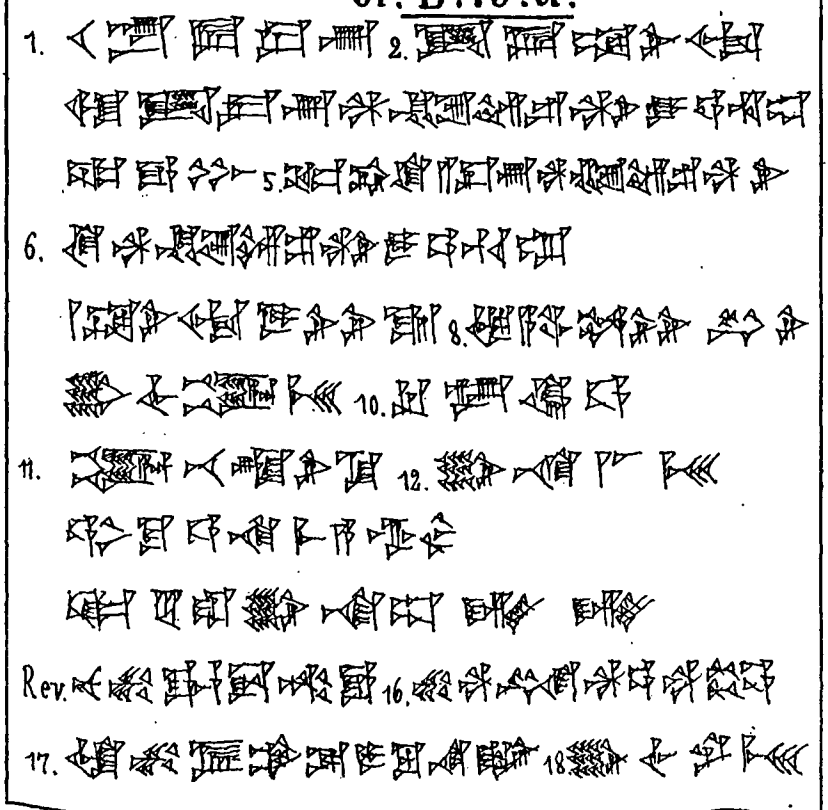


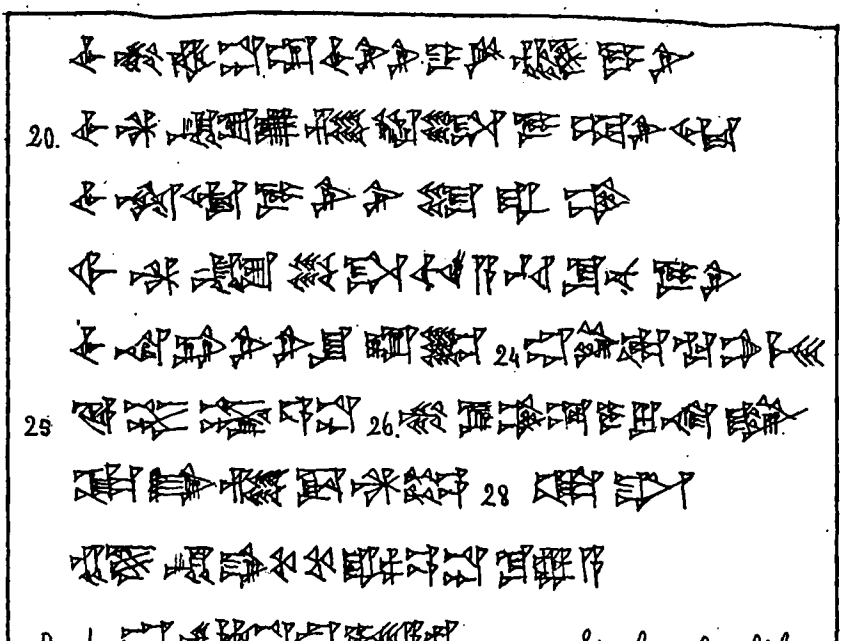


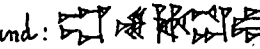
Siegel: a) b)



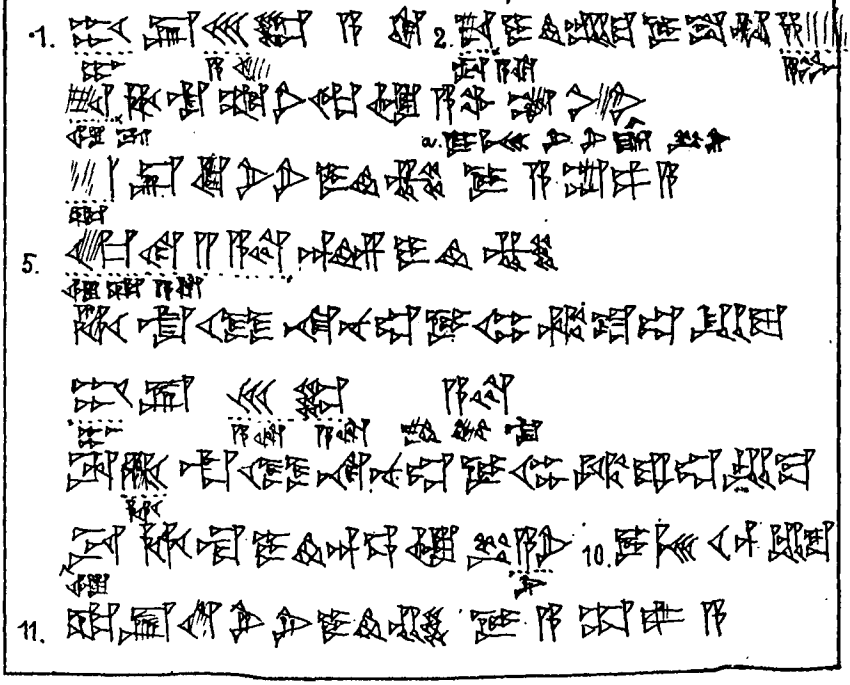
51. B.79.a.

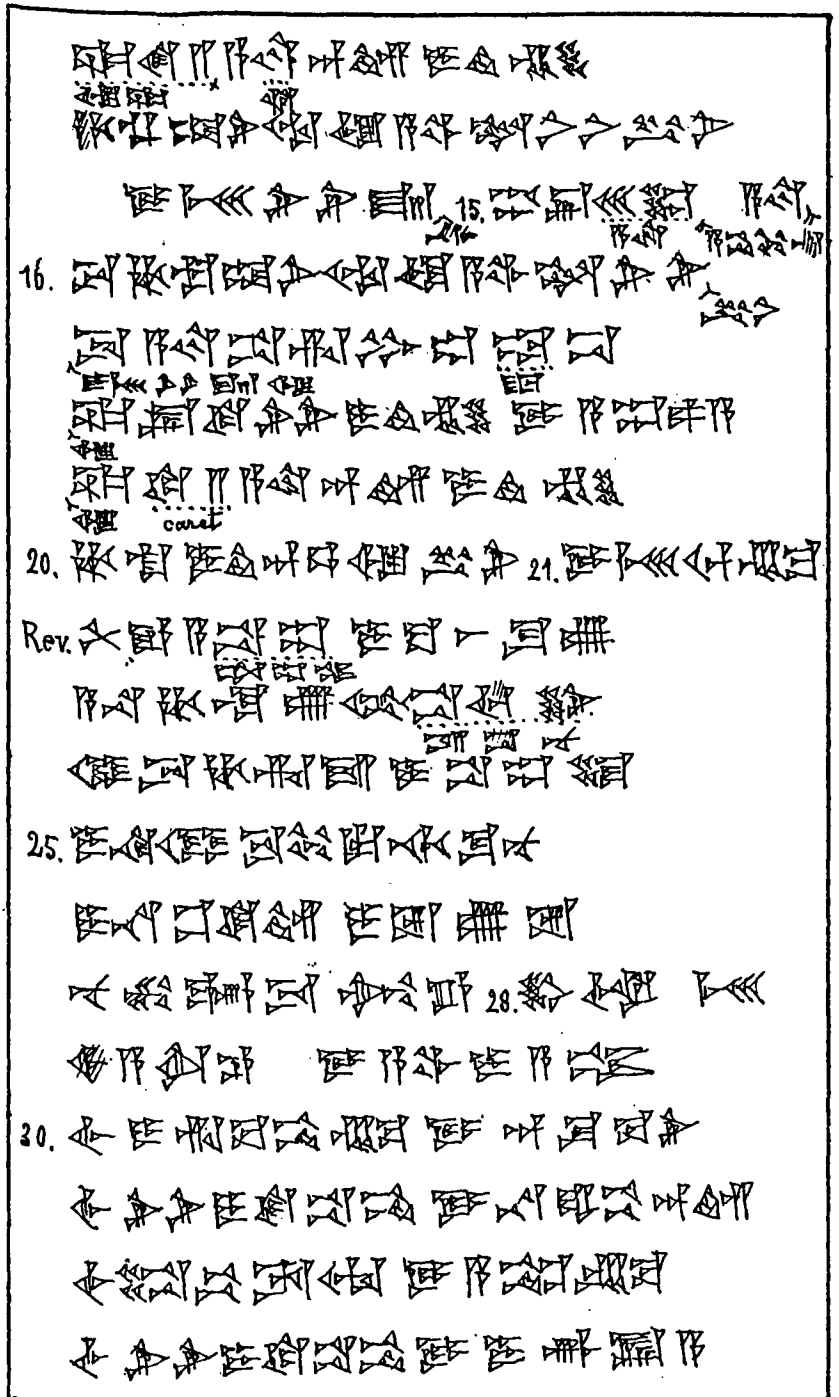


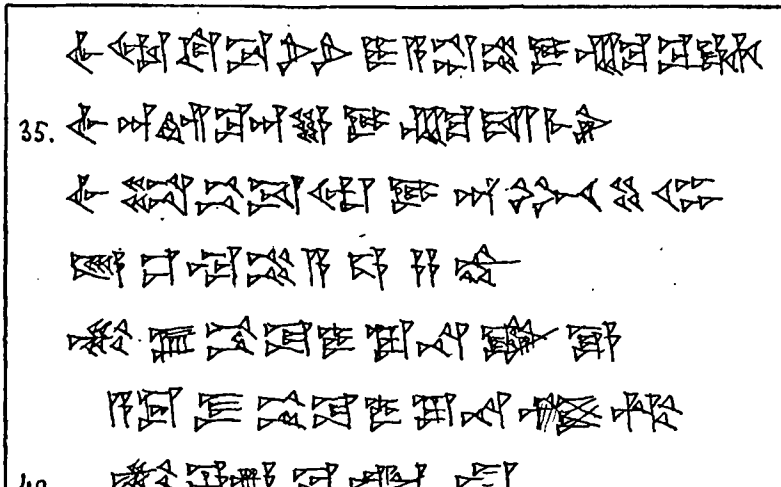


Rand:  Siegel unleserlich.

52. B. 80.

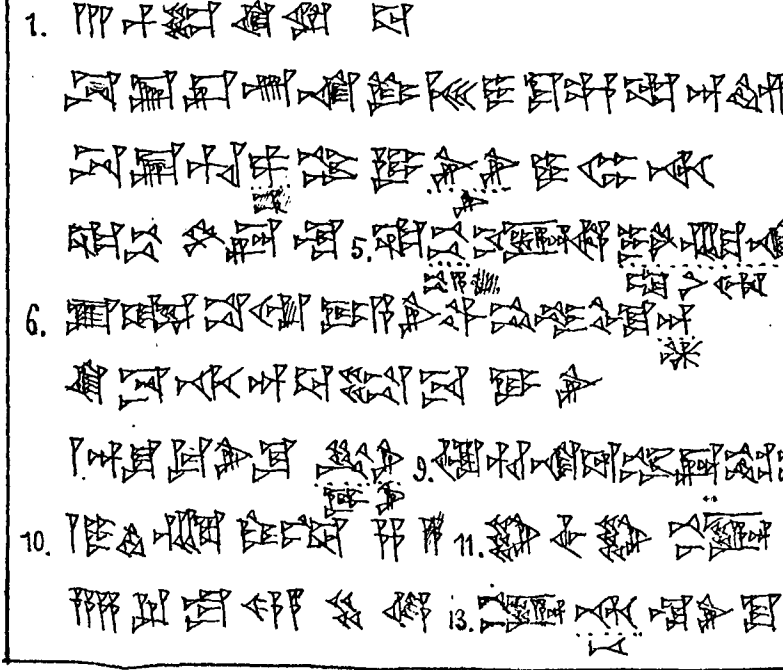


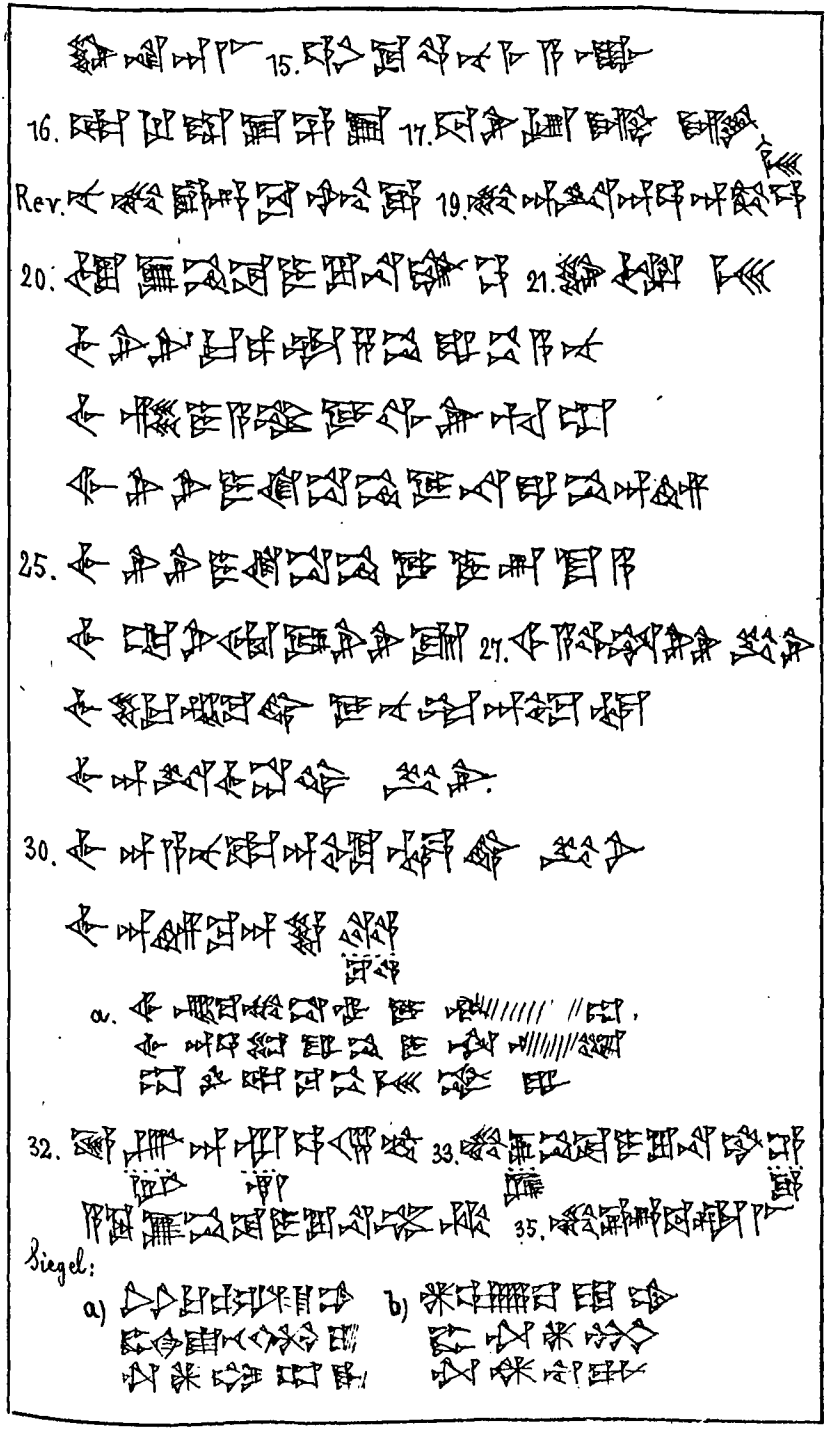




Siegel:
a) b)
c)

53. B.81.



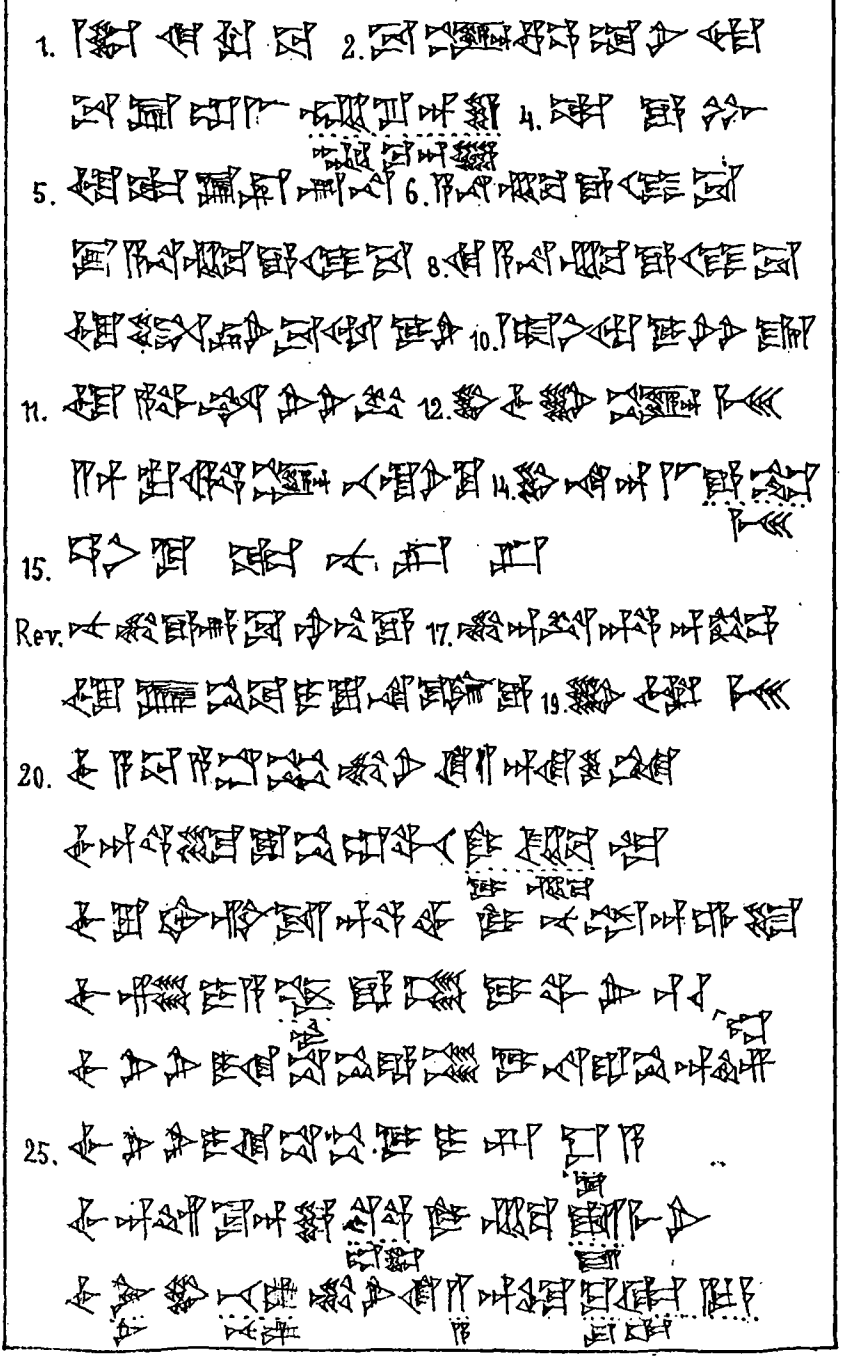


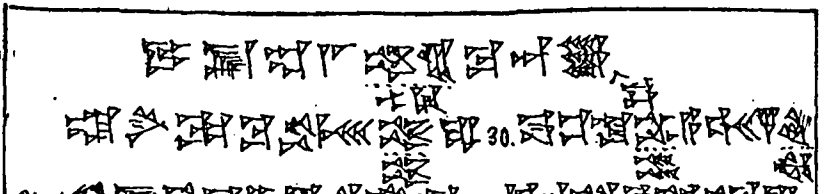
Siegel:

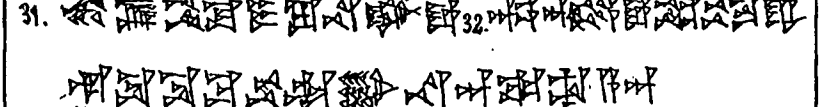
a)

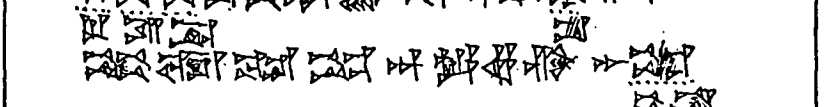
b)

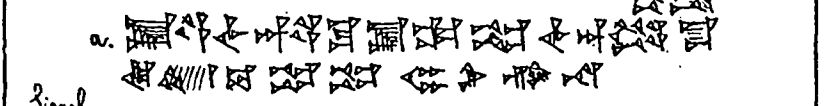
54. B. 82.



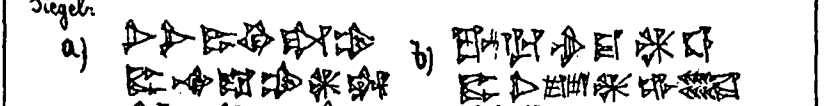






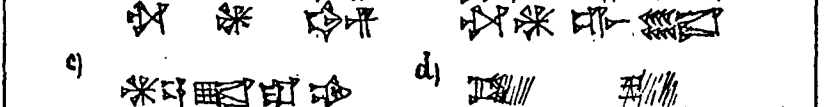


a.



Ziegel:

a)



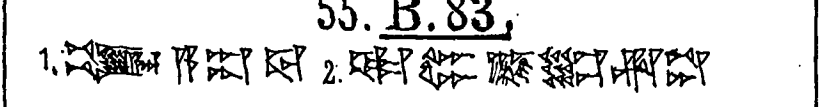
b)

c)

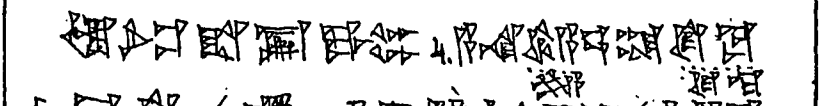
d)

55. B. 83.

1.

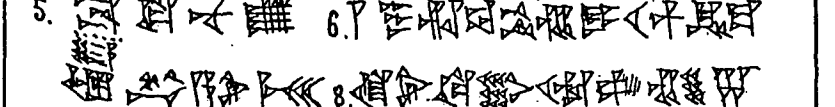


2.

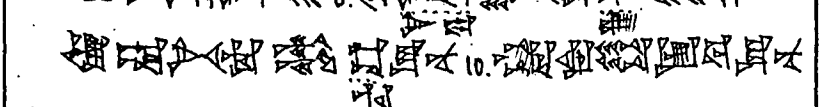


4.

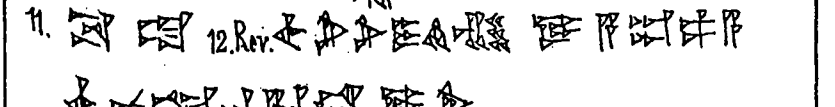
5.



6.

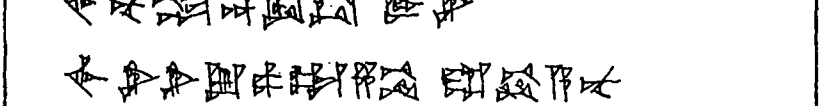


8.

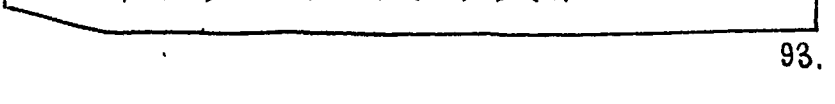


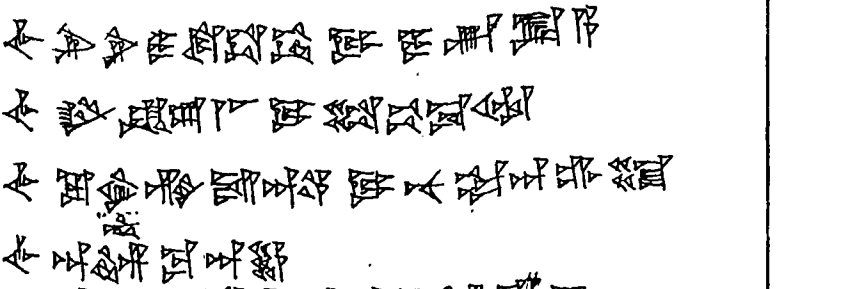
10.

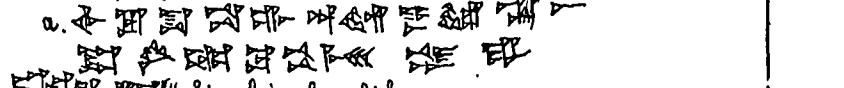
11.



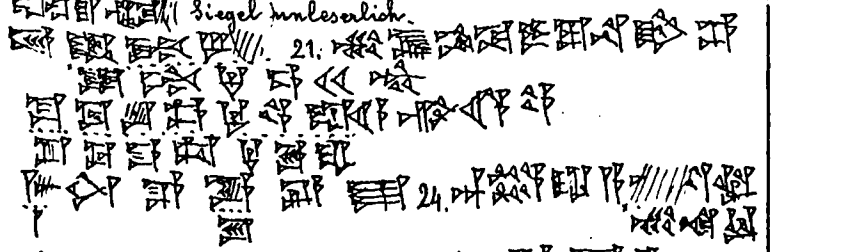
12. Rev.

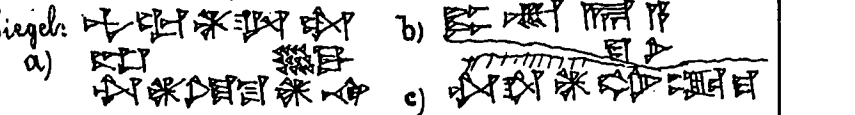


15. 

a. 

Siegel unleserlich.

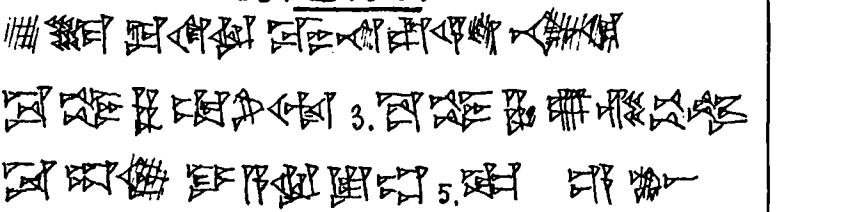
20. 

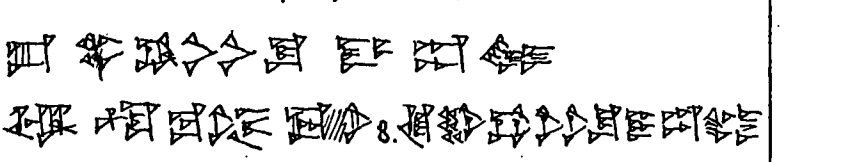
Siegel: a) 

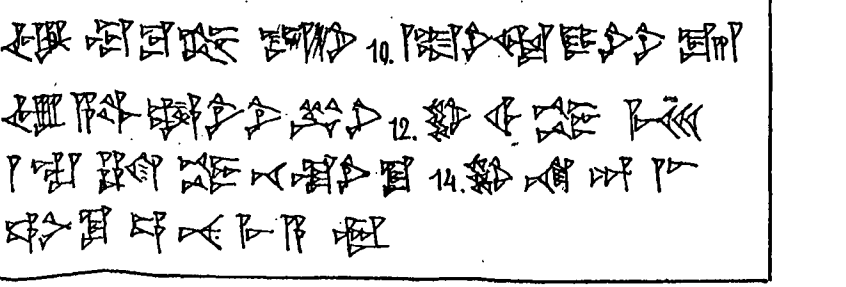
b)

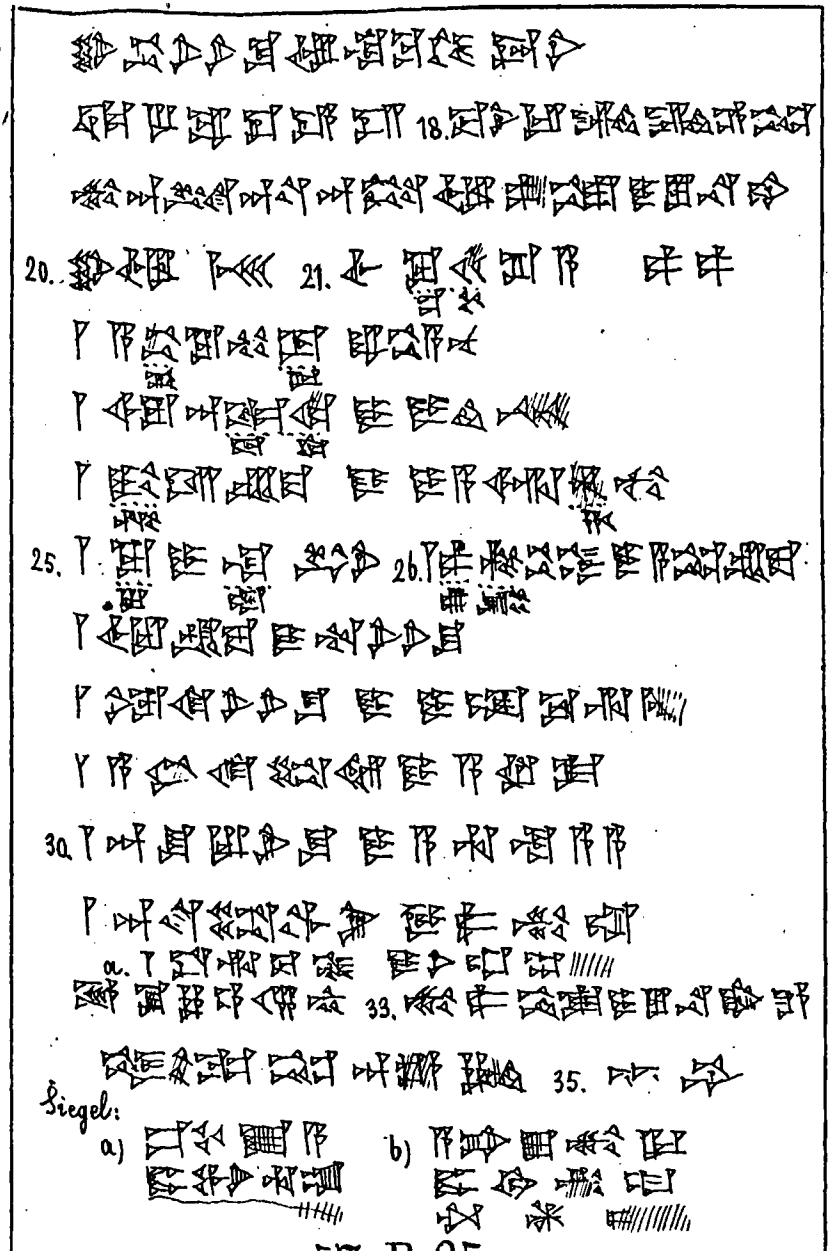
c)

56. B.84.

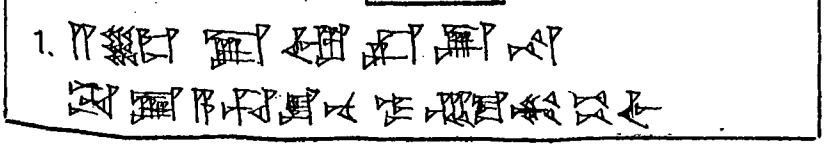
1. 

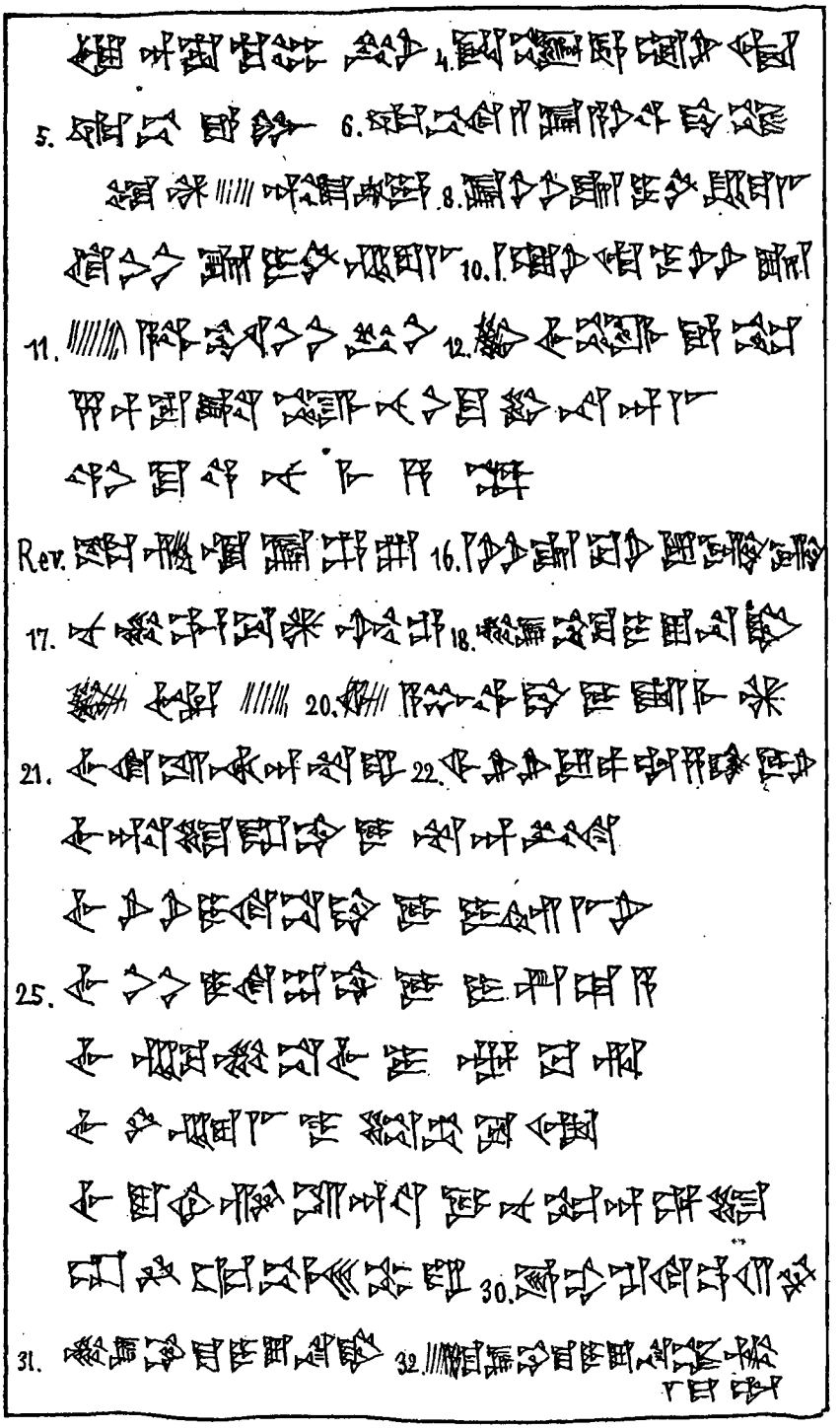
6. 

11. 

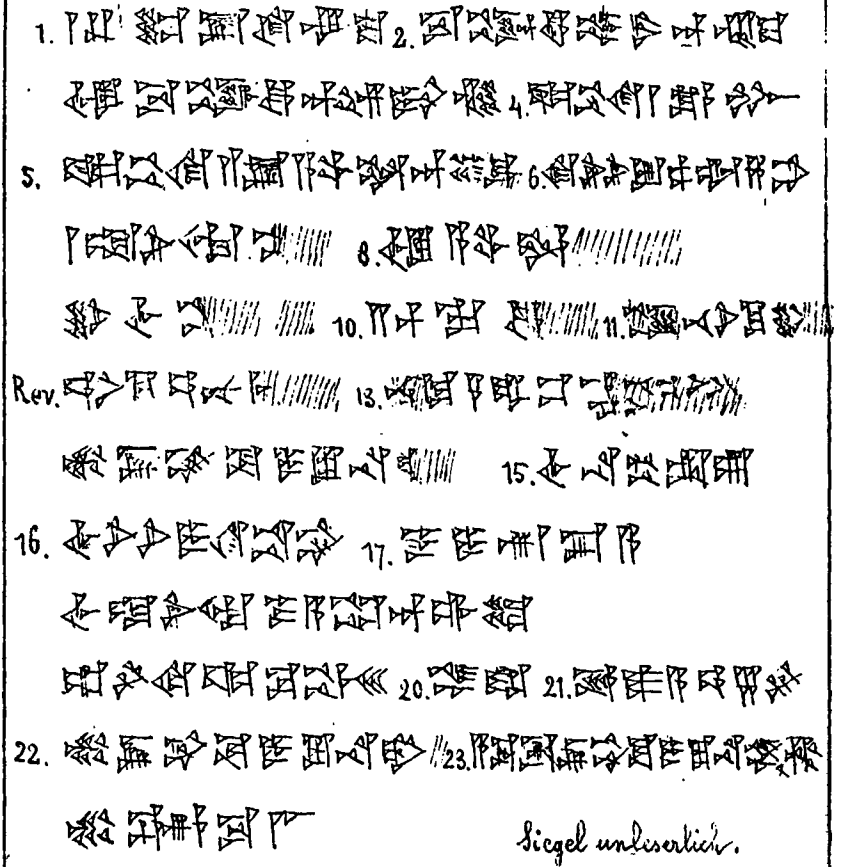


57. B.85.



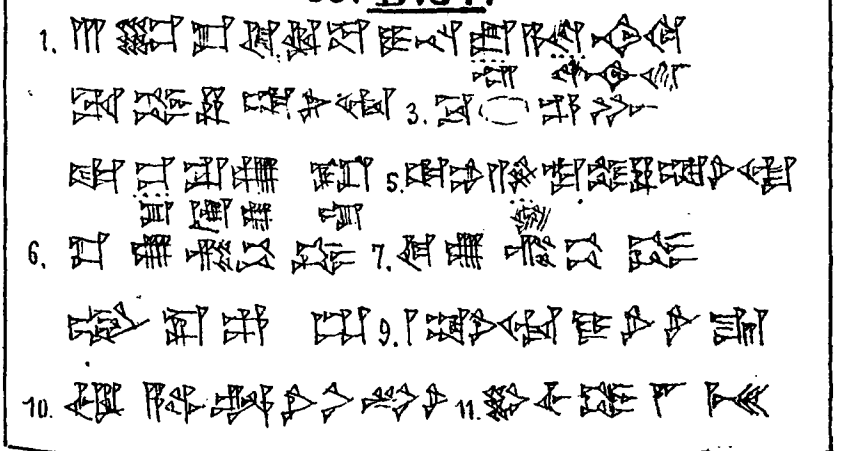


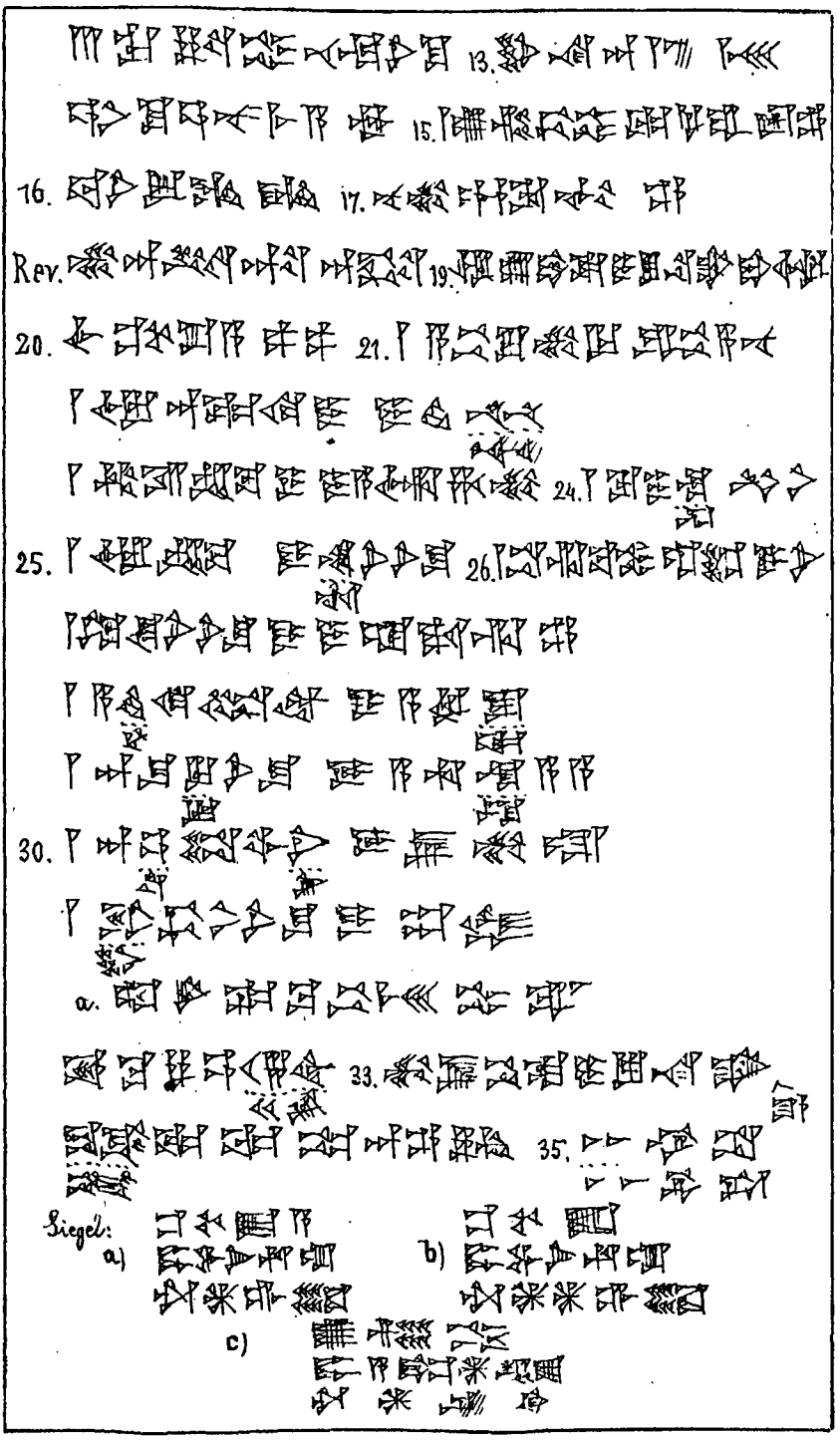
58. B. 86.



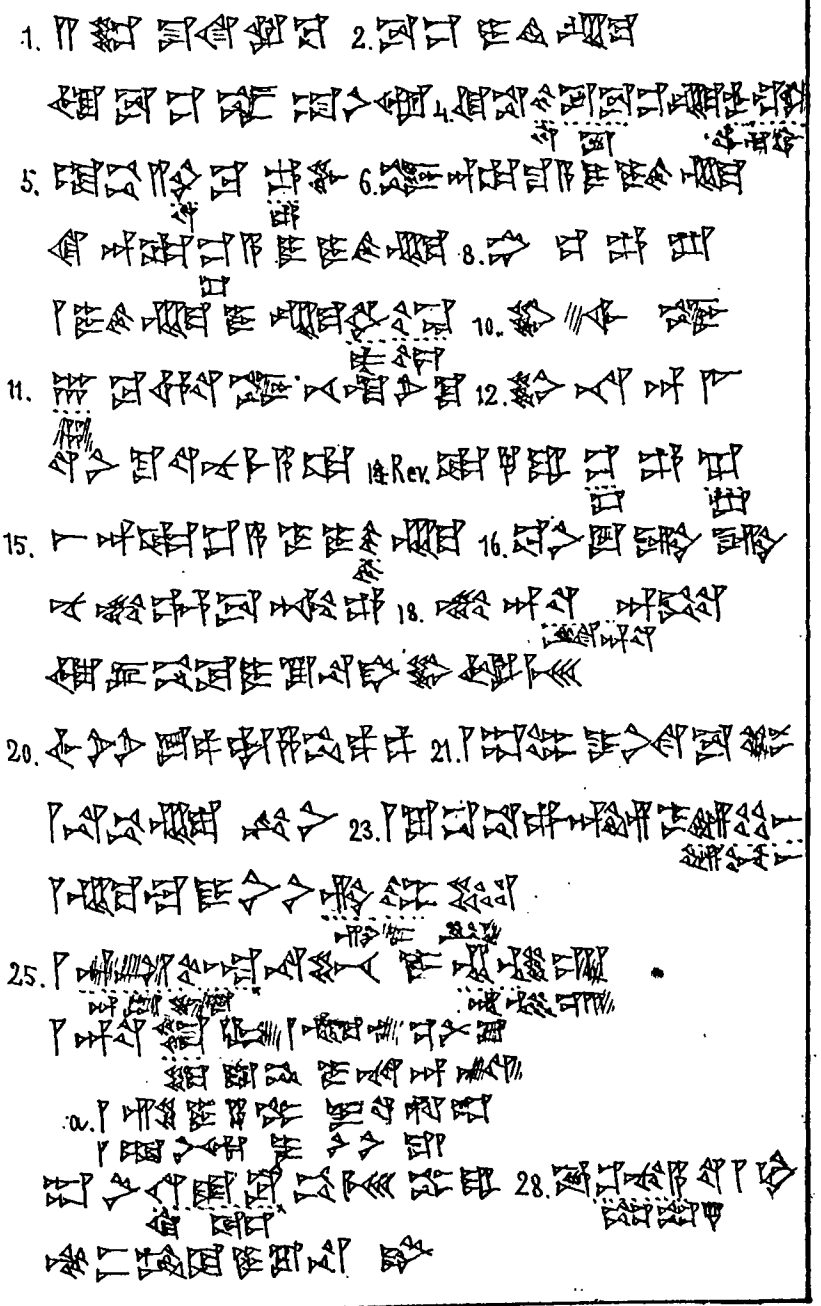
Siegel unleserlich.

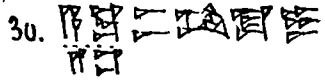
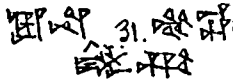
59. B. 87.



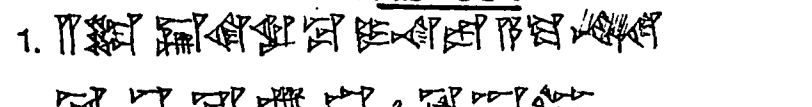

13.
15.
16.
17.
Rev.
19.
20.
21.
24.
25.
26.
30.
a.
33.
35.
Siegel:
a)
b)
c)

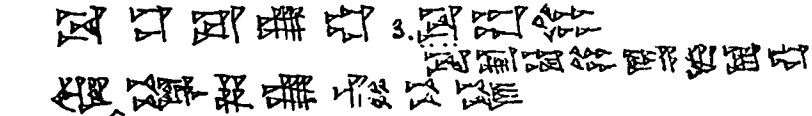
60. B. 88.



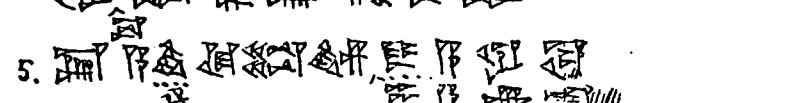
30.  31. 

61. B. 89.

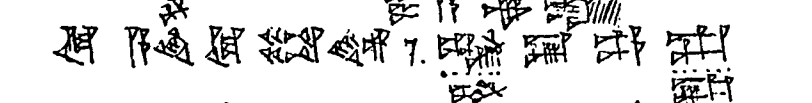
1. 



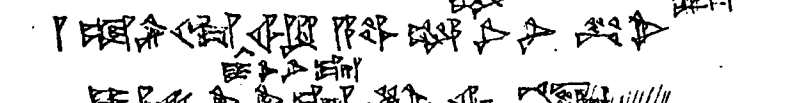
3.

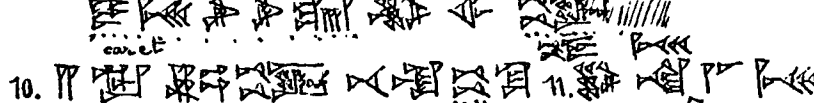


5.



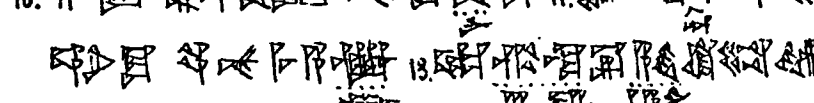
7.



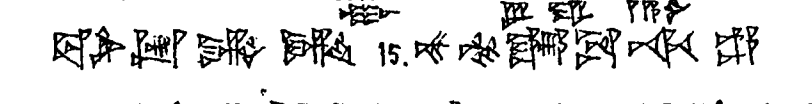


10.

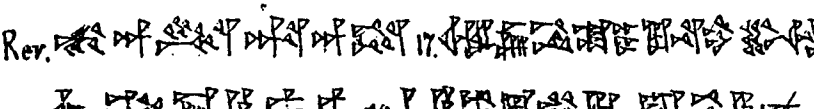
11.



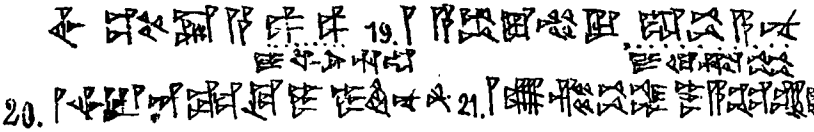
13.



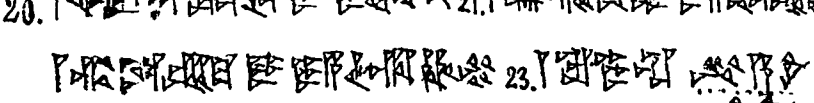
15.

Rev. 

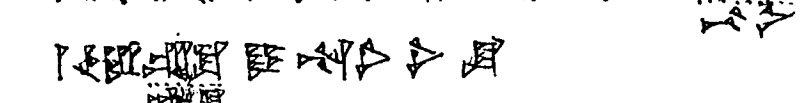
17.



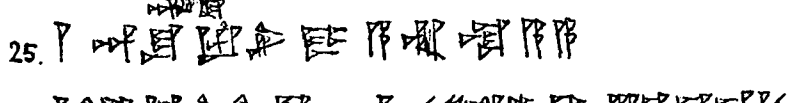
19.

20. 

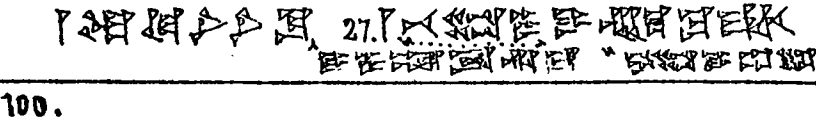
21.



23.



25.



27.

30. 31.

Siegel:

a) b)

c) d)

62. B.90.

1. 2.

4.

5.

7.

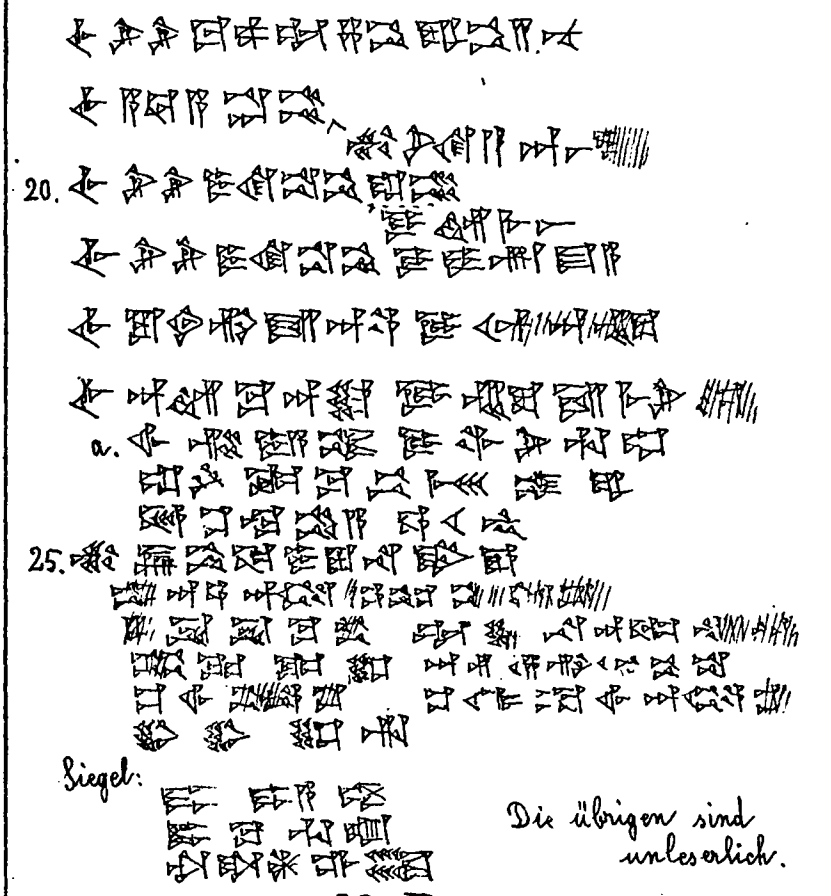
9.

10. 11.

13.

15.Rev.

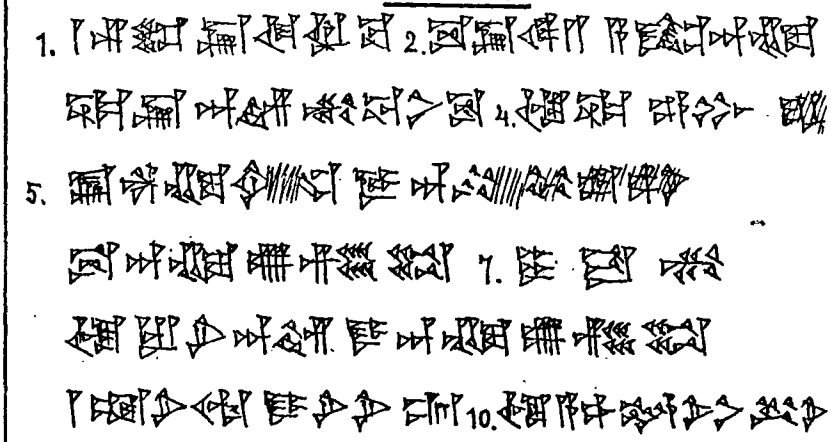
16.

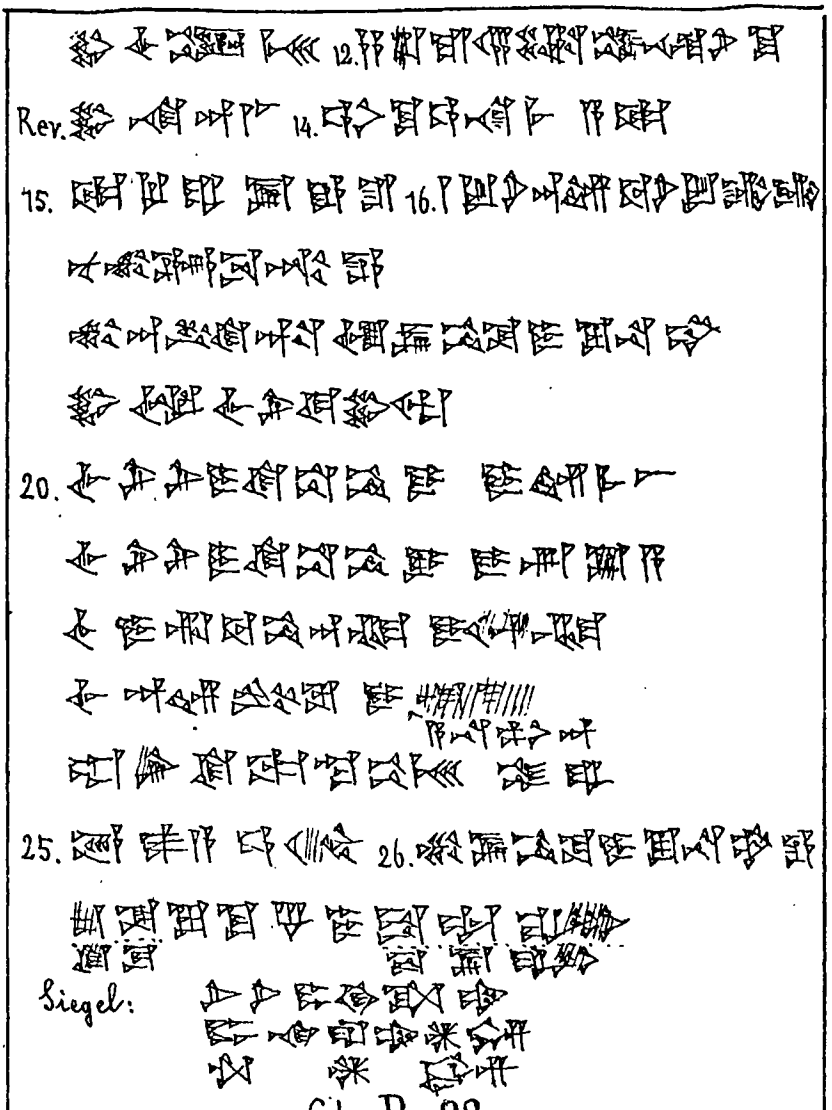


Siegel:

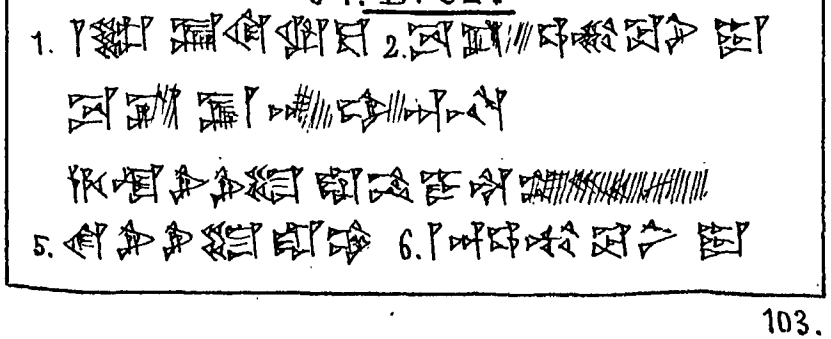
Die übrigen sind unlesbarlich.

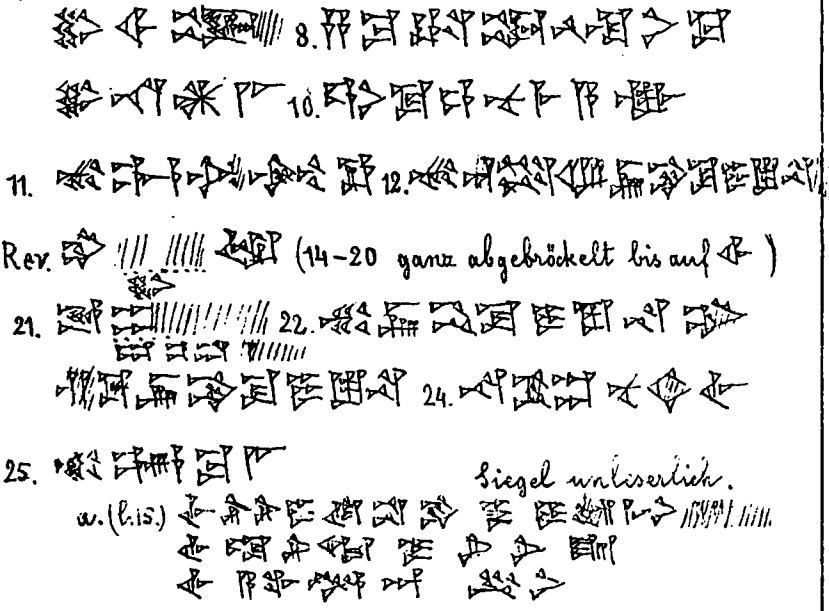
63. B.91.



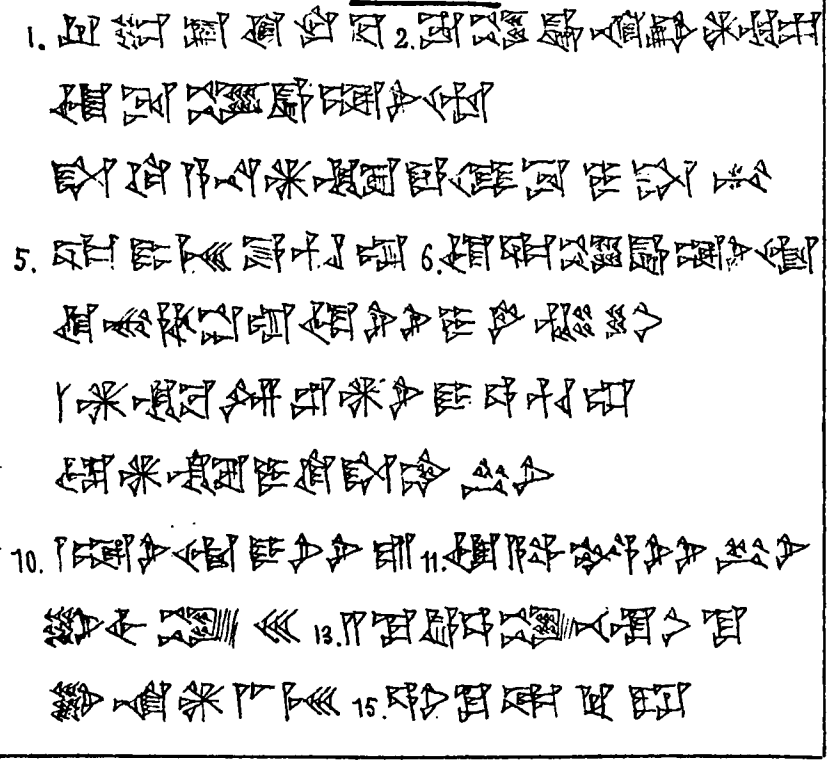


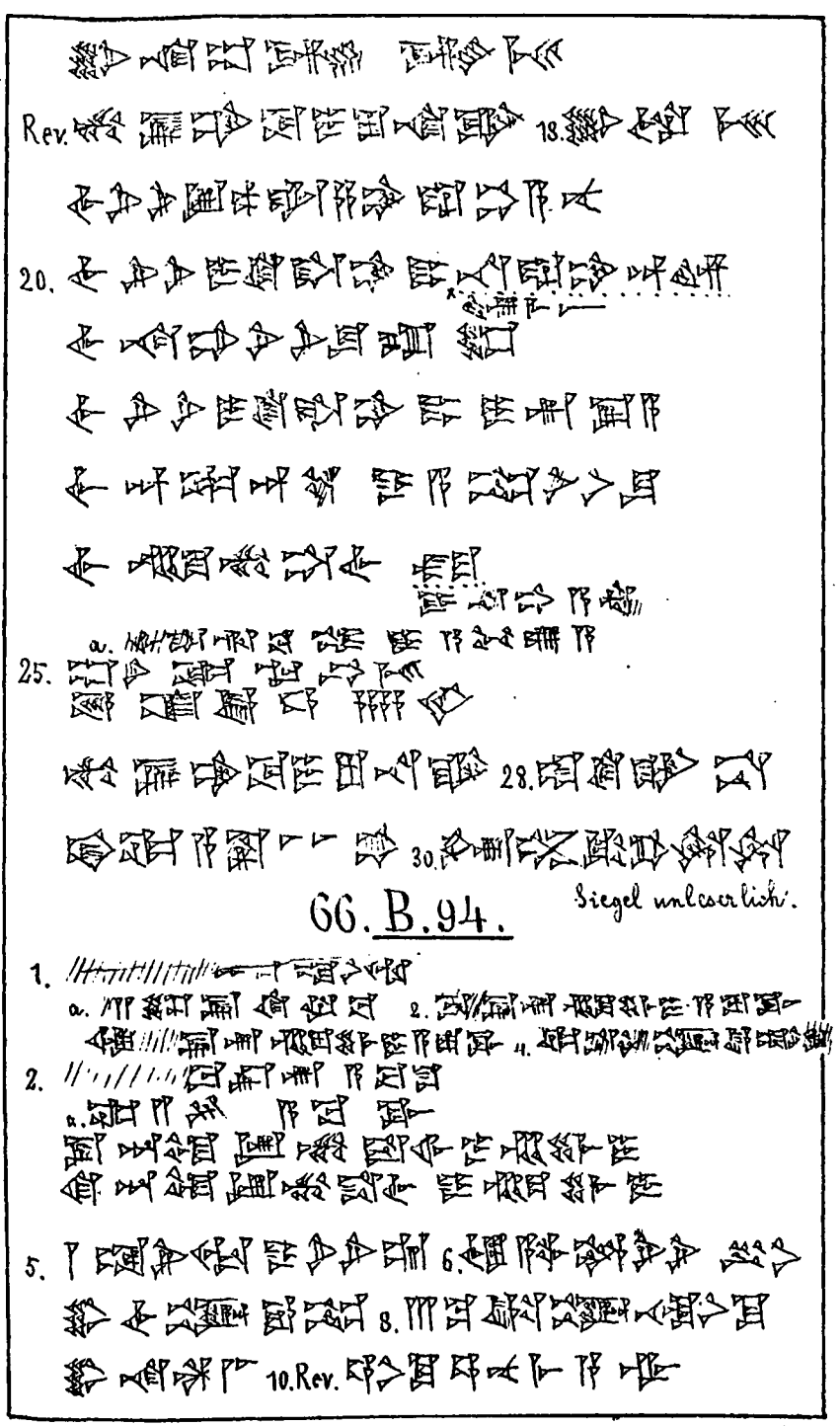
64. B. 92.




8.
10.
11.
12.
Rev.
(14–20 ganz abgebröckelt bis auf)
21.
22.
24.
25.
Siegel unleserlich.
u.(l.is.)

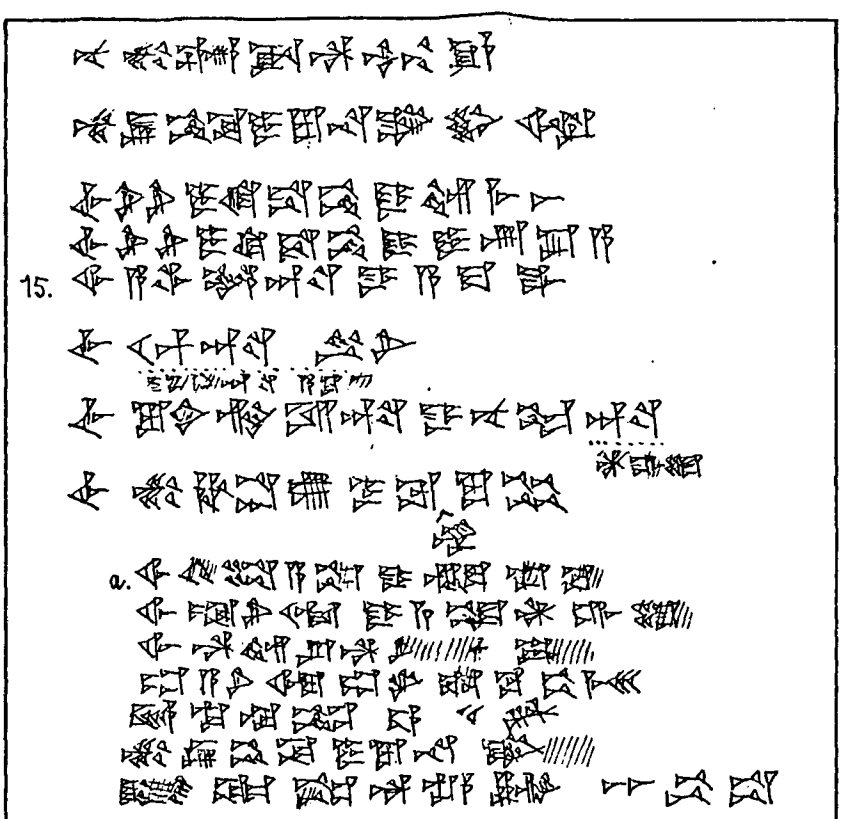
65 B.93.


1.
2.
5.
6.
10.
11.
13.
15.

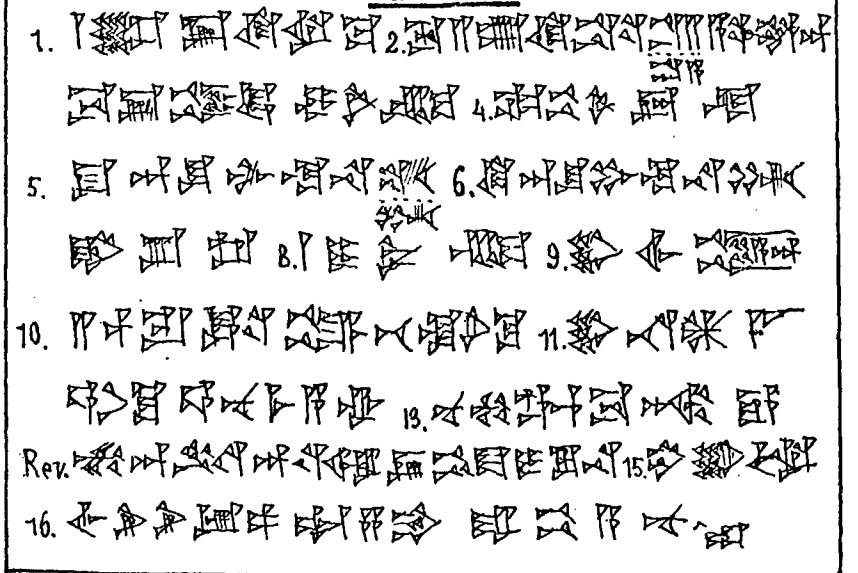


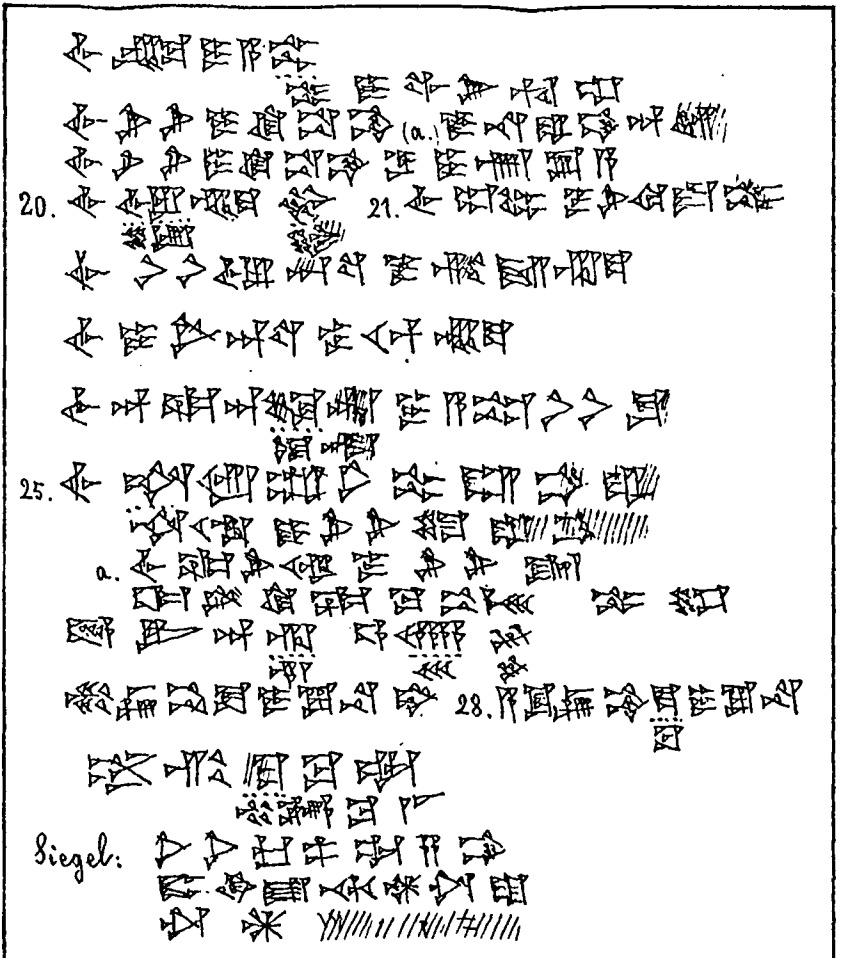
66. B. 94.

Siegel unleserlich.



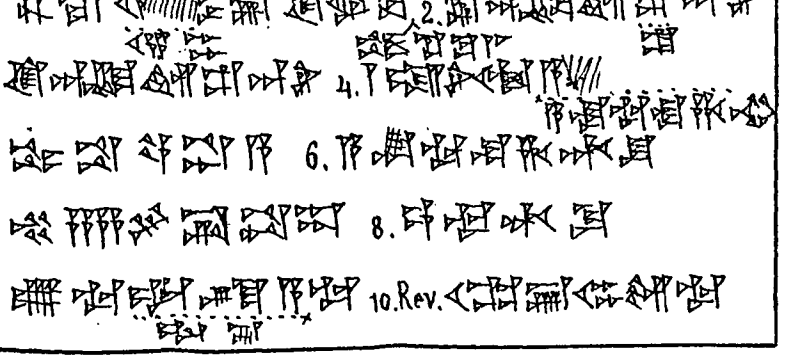
67. B.95.

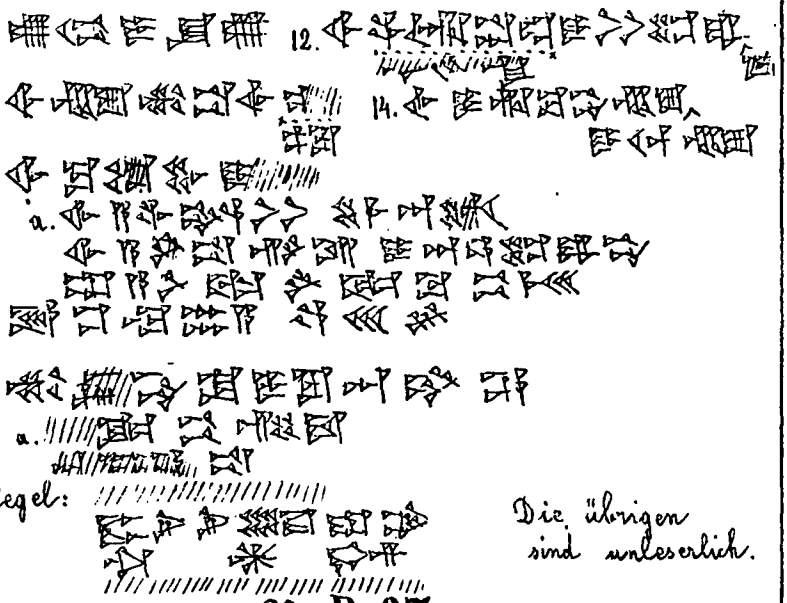




Siegel:

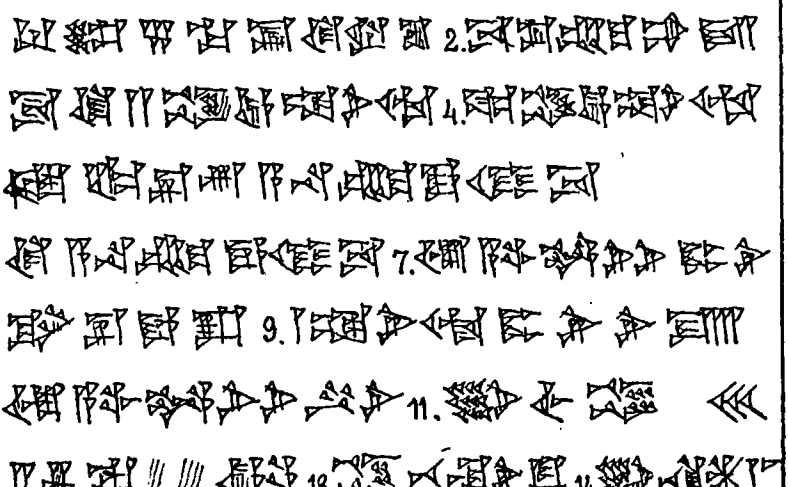
68. B.96.



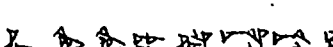


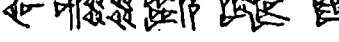
Die übrigen sind unleserlich.

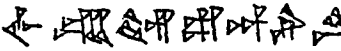
69. B.97.

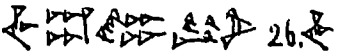


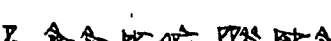
18.

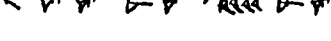


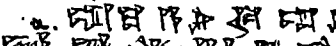


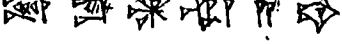


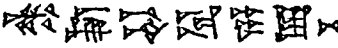
25. 

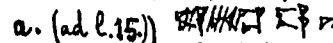


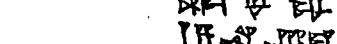


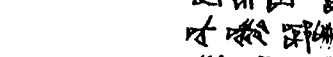
a. 

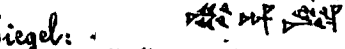
30. 

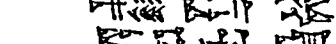


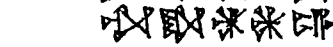
a. (ad l.15.) 





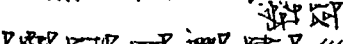


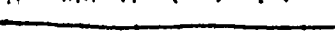


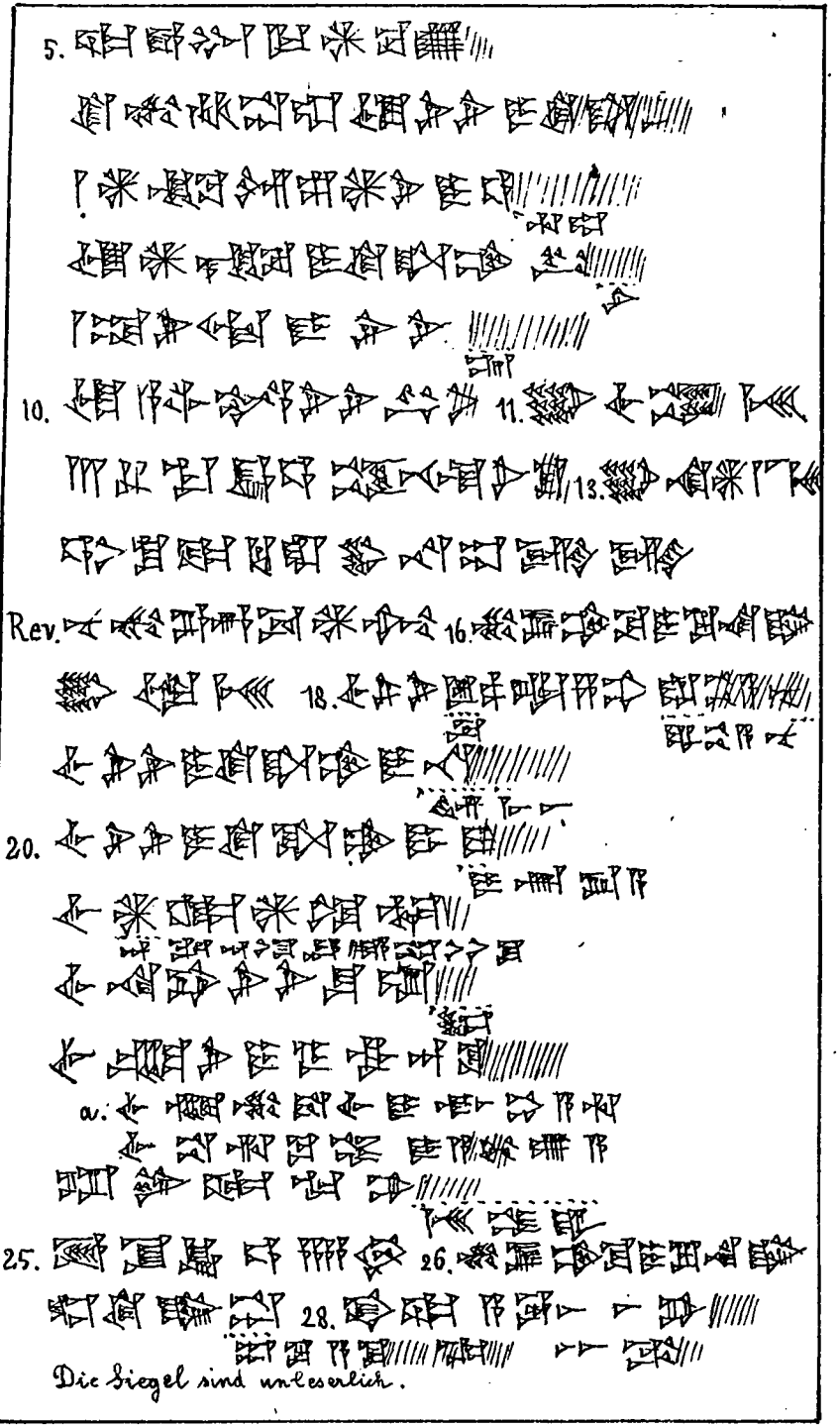
Siegel: 

Die übrigen sind unleserlich.

70. B.98.

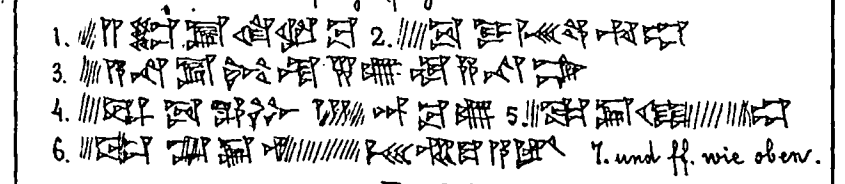
1. 



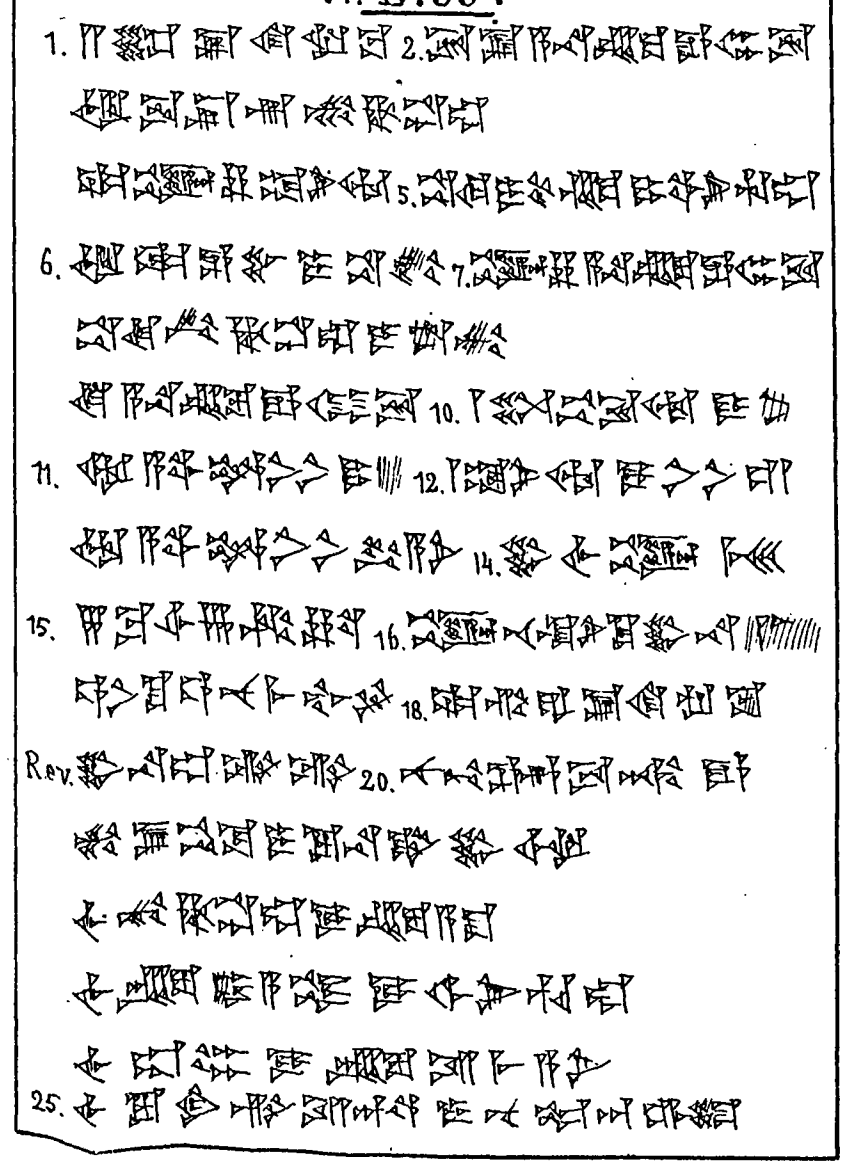


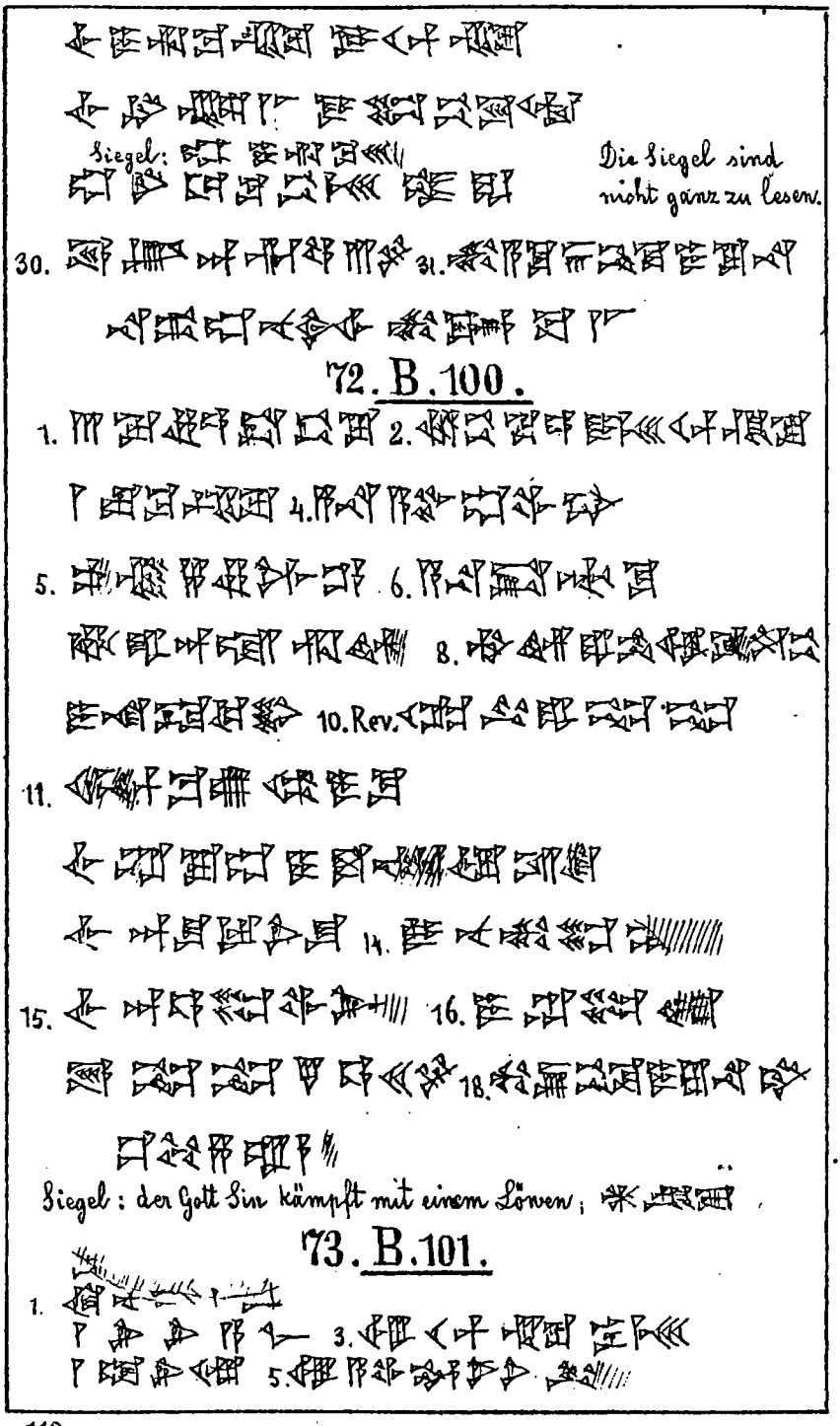
Die Siegel sind unleserlich.

B.98.a. hat am Anfange folgende Varianten:



71. B.99.





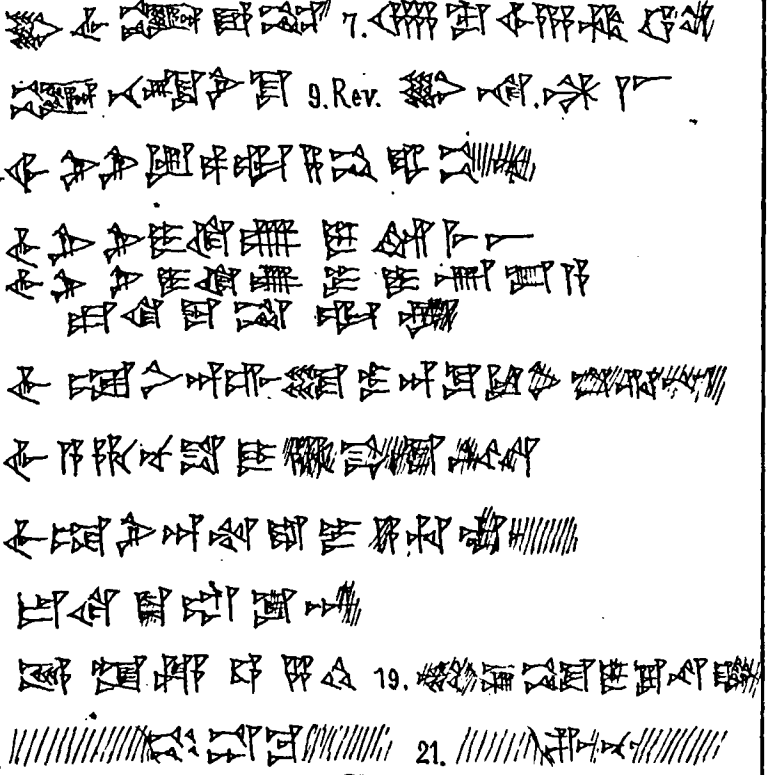
Siegel:

Die Siegel sind nicht ganz zu lesen.

72. B. 100.

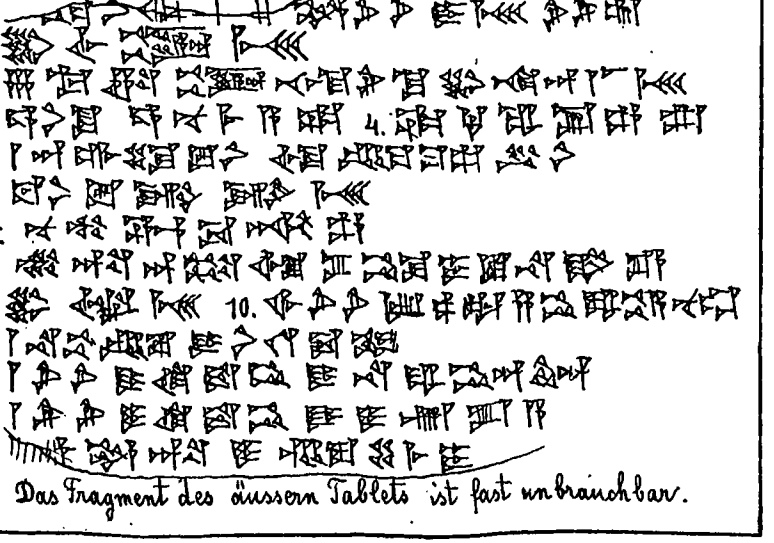
Siegel: der Gott Sin kämpft mit einem Löwen;

73. B. 101.



74. B. ?

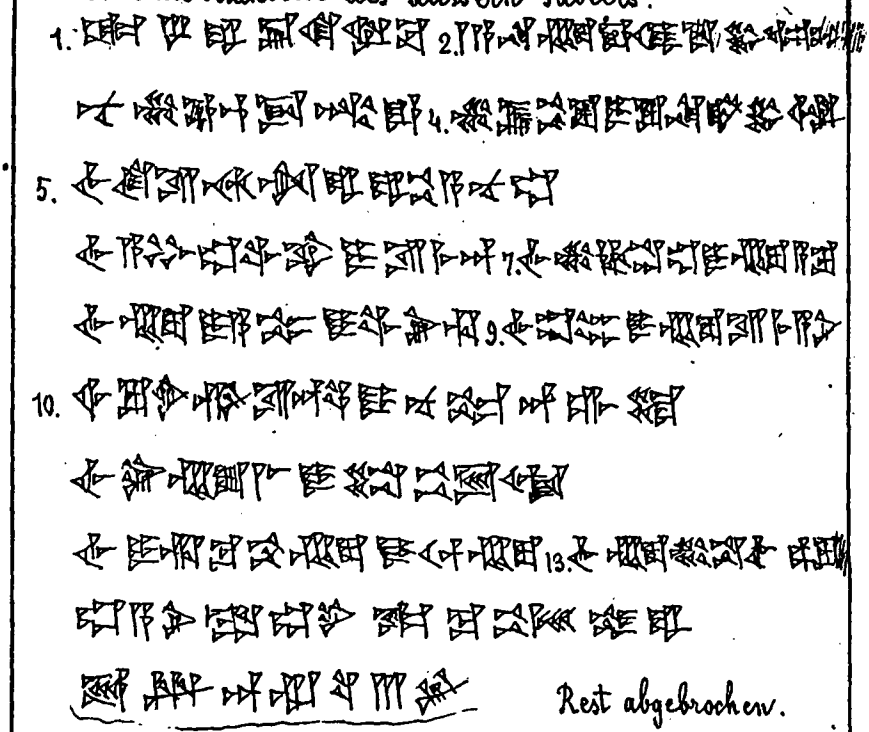
Nur der untere Theil eines innern Tablets.



Das Fragment des äussern Tablets ist fast unbrauchbar.

75. B. ?

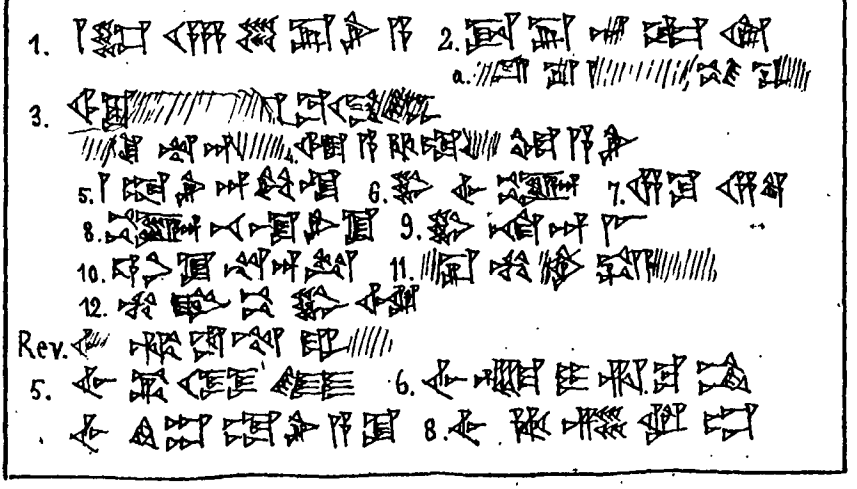
Nur die Rückseite des äussern Tablets.

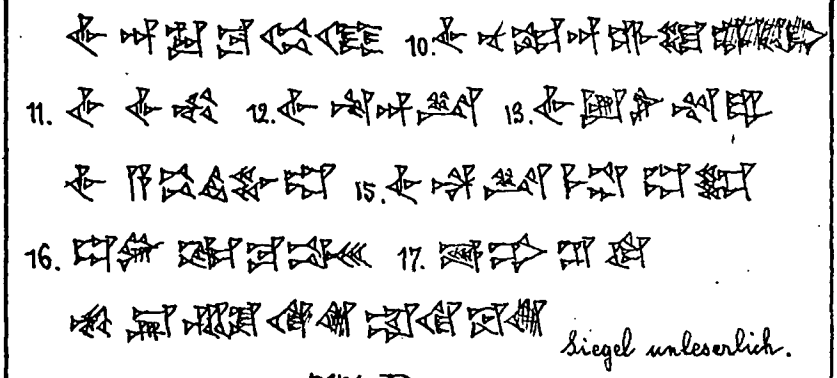


Rest abgebrochen.

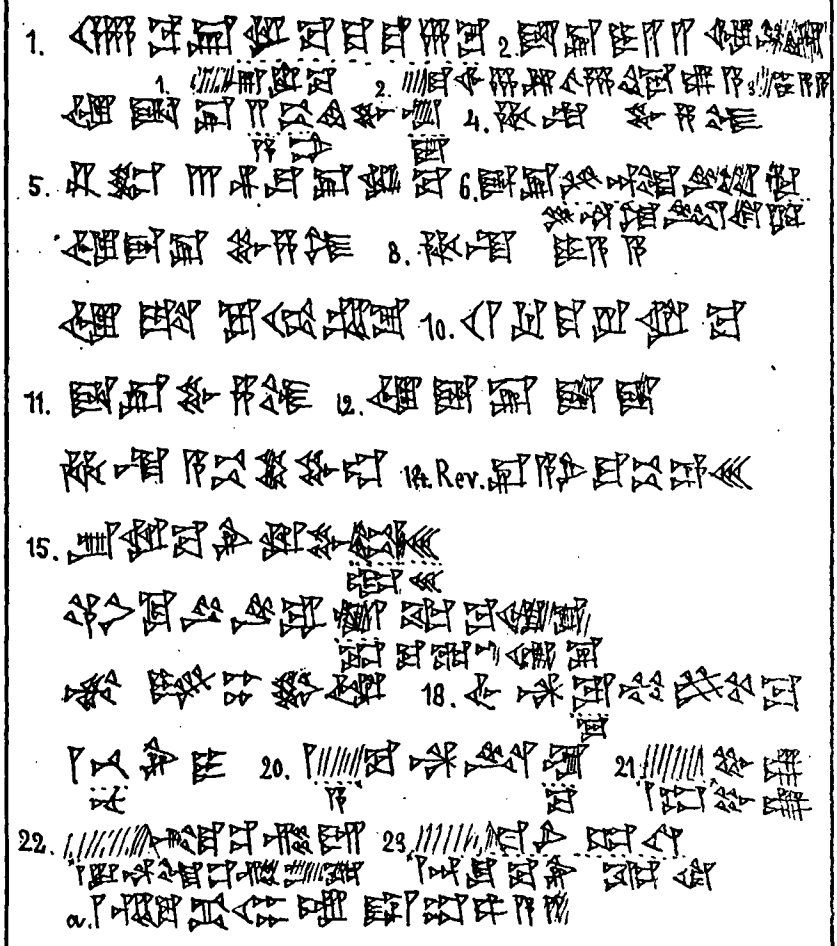
V. Verschiedene ohne Daten.

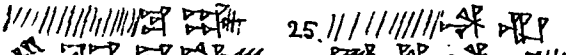
76. B. 1.

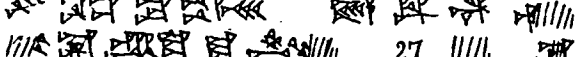



10.
11.
12.
13.
15.
16.
17.
Siegel unleserlich.

77. B. 2.

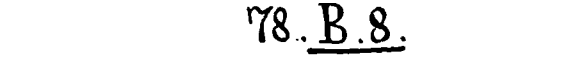

1.
2.
1.
2.
4.
5.
6.
8.
10.
11.
12.
14. Rev.
15.
18.
20.
21.
22.
23.
a.

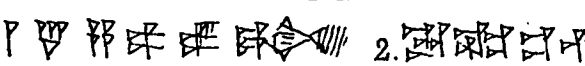
25. 

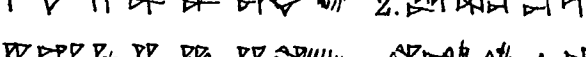
26. 

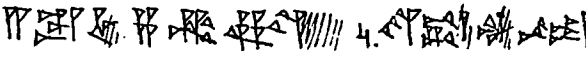
27.

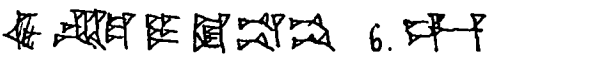
78. B.8.

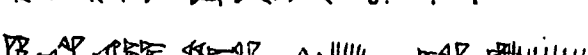
1. 

2. 

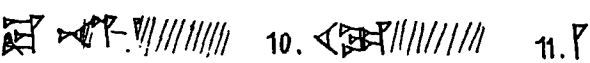
4. 

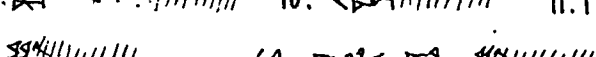
5. 

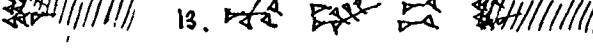
6. 

8. 

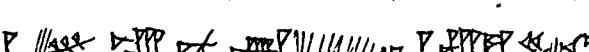
Rev.

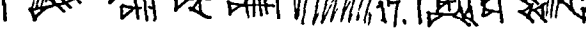
10. 

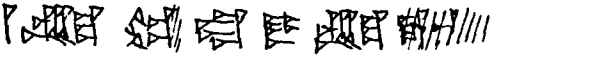
11. 

13. 

15.

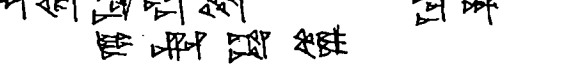
17. 

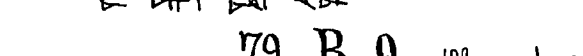


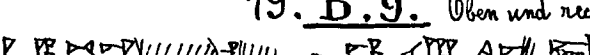
20. 

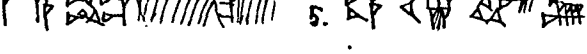
79. B.9. Oben und rechts abgebrochen.

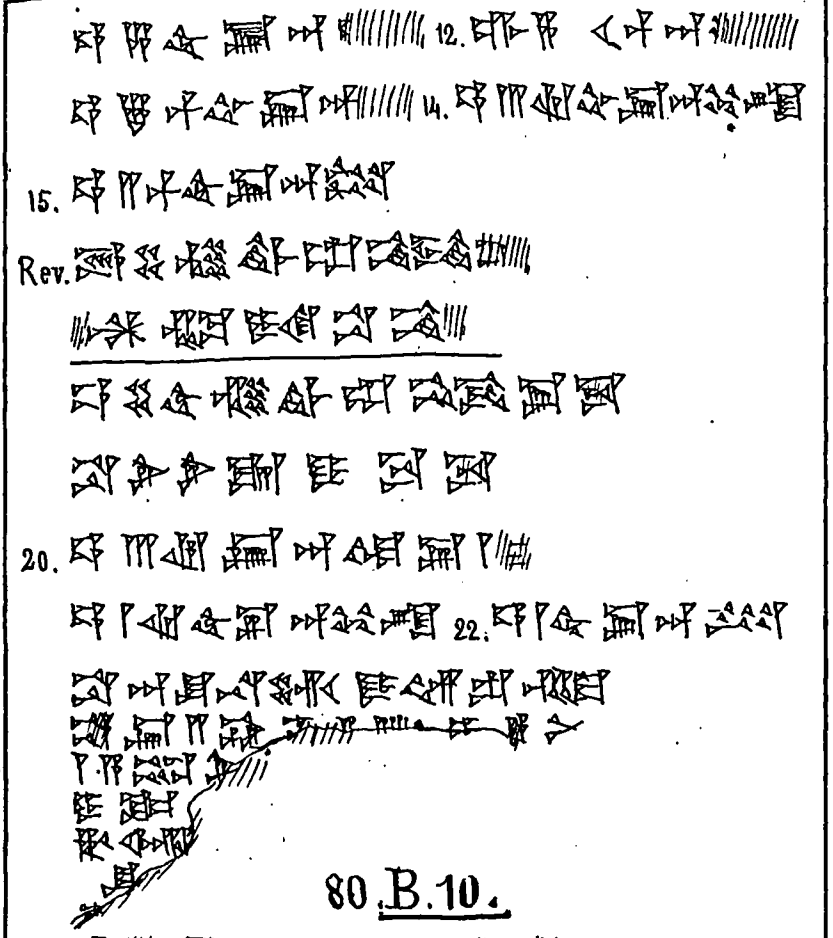
4.

5. 

7. 



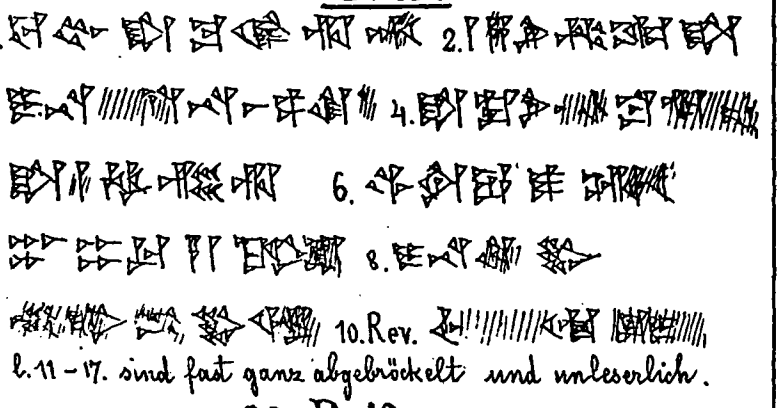
10. 



80. B. 10.

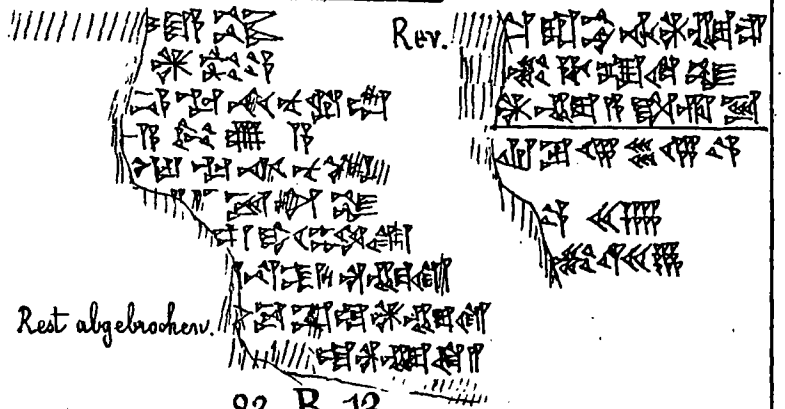
Die Rückseite ist nicht beschrieben.

81. B. 11.

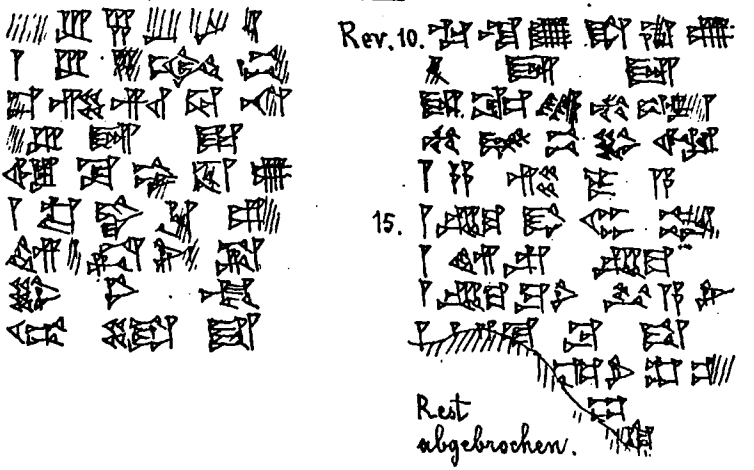


l. 11 – 17. sind fast ganz abgebröckelt und unleserlich.

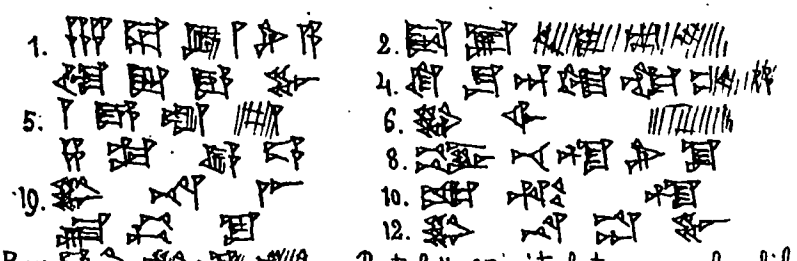
82. B. 12.



83. B. 13.

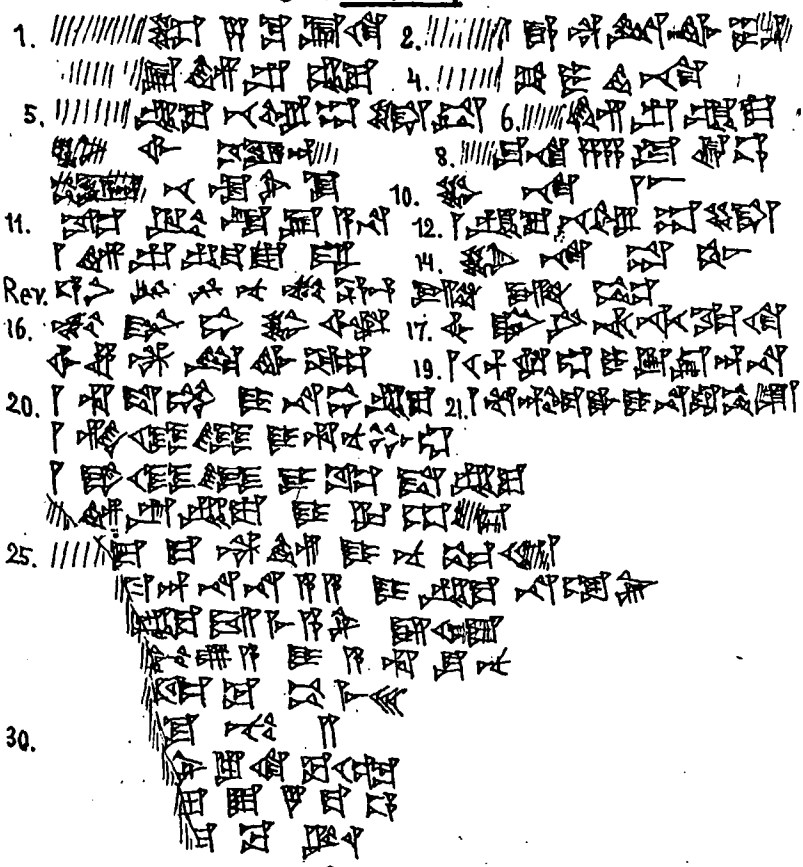


84. B. 15.

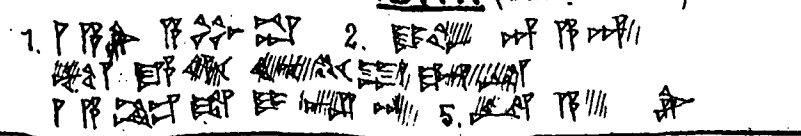


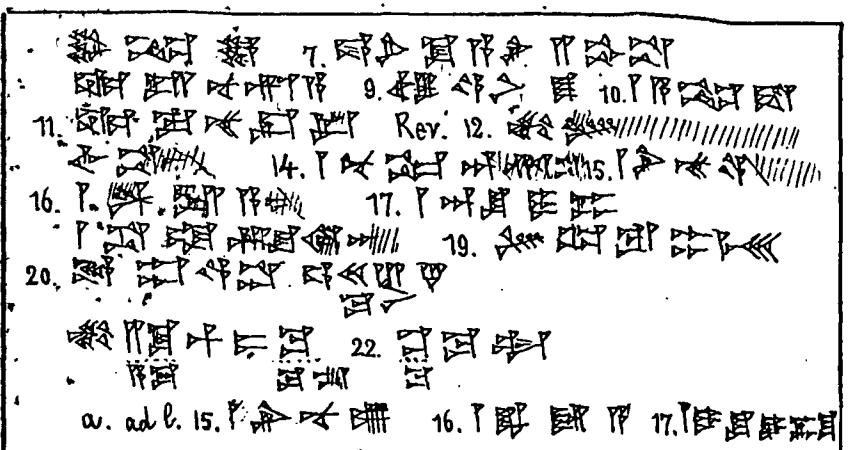
Rest l. 14-25 ist fast ganz unleserlich.

85. B. 16.



86. B. 17. (Samši-iluna ?)



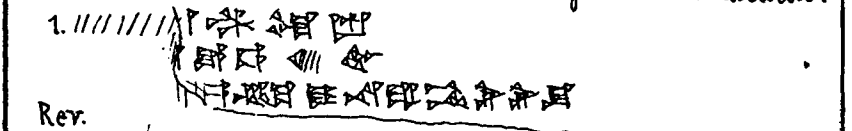


a. ad l. 15.

87. B.18.

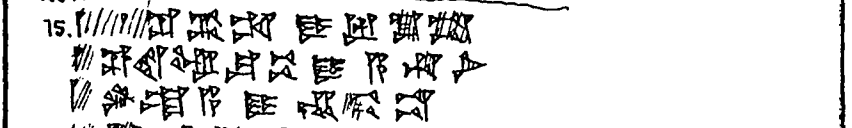
Die Vorderseite l.1-11. ist fast ganz abgebröckelt, wie auch Rückseite l.12-15; vom äussern Tablet nur ein Fragment der Vorderseite:

1.

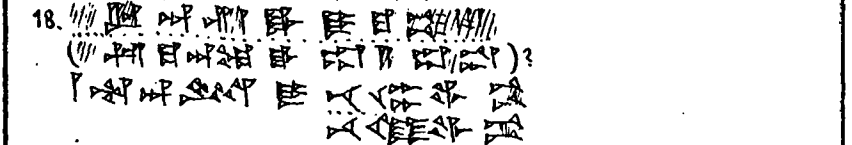


Rev.

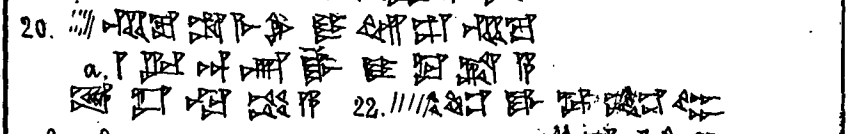
15.



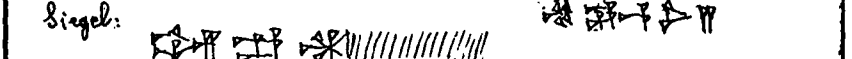
18.



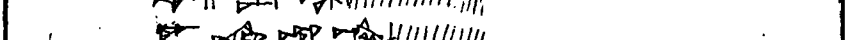
20.



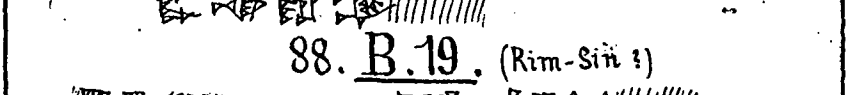
a.



22.



Siegel:



88. B.19. (Rim-Sin ?)

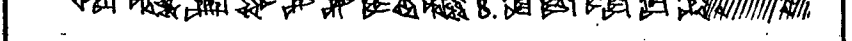
1.

2.

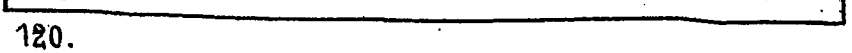
4.

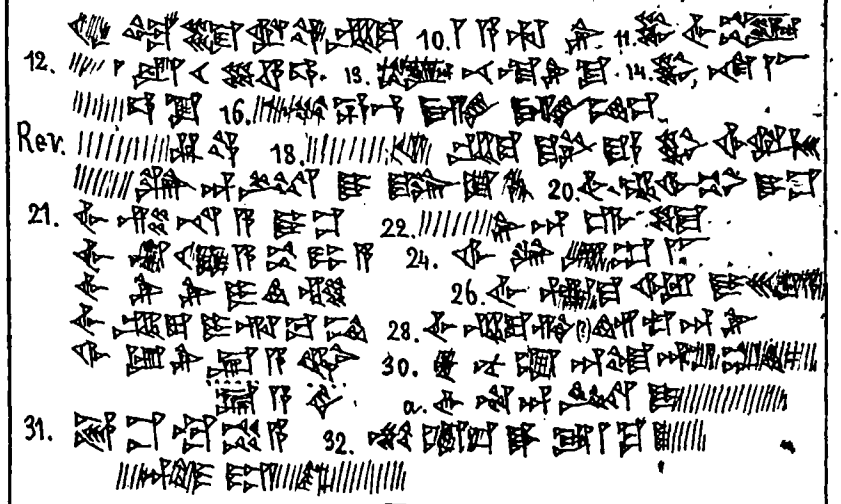
5.

6.

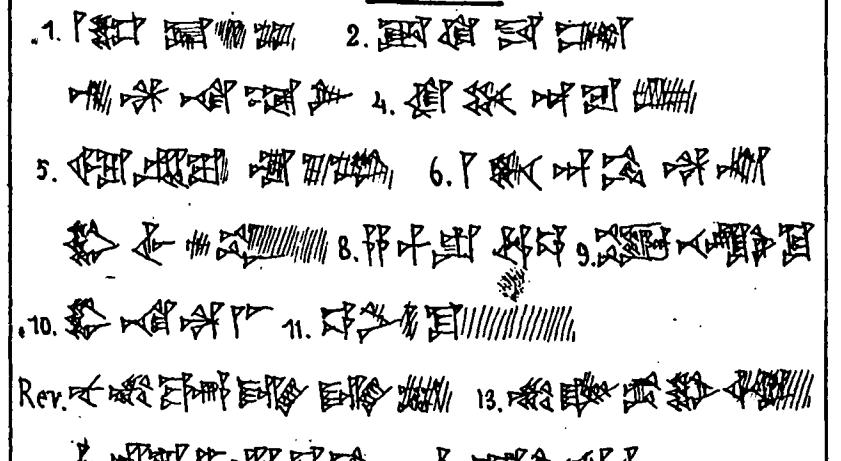


8.





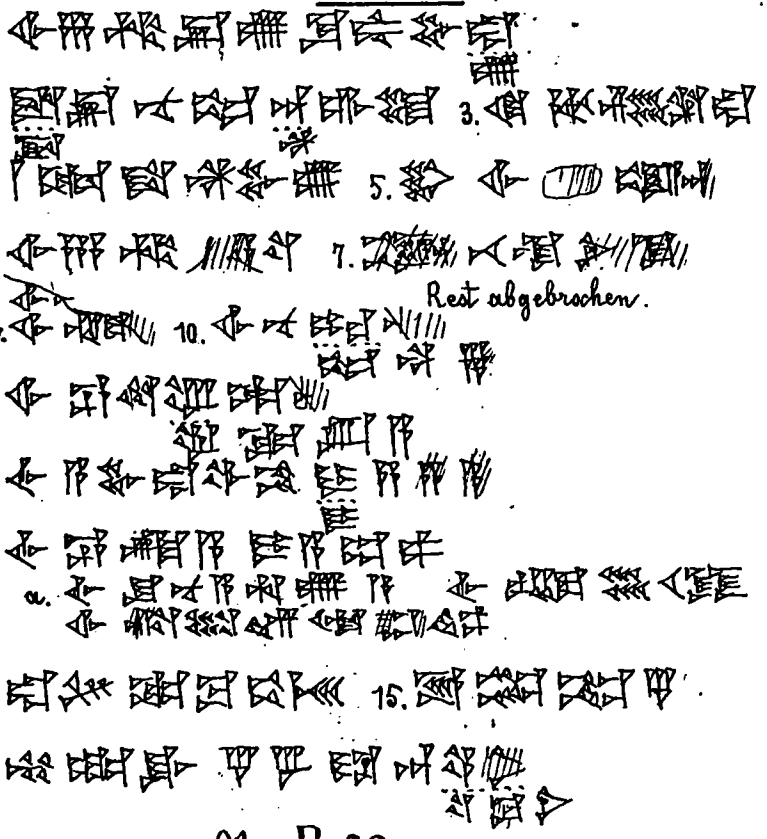
89. B. 20.



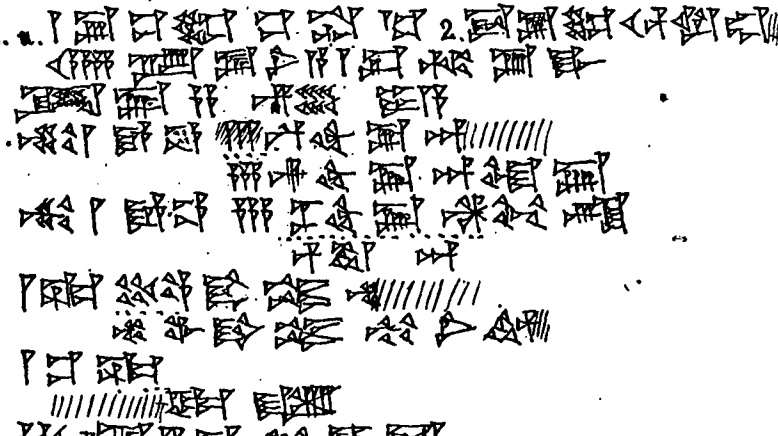
Seitenrand:

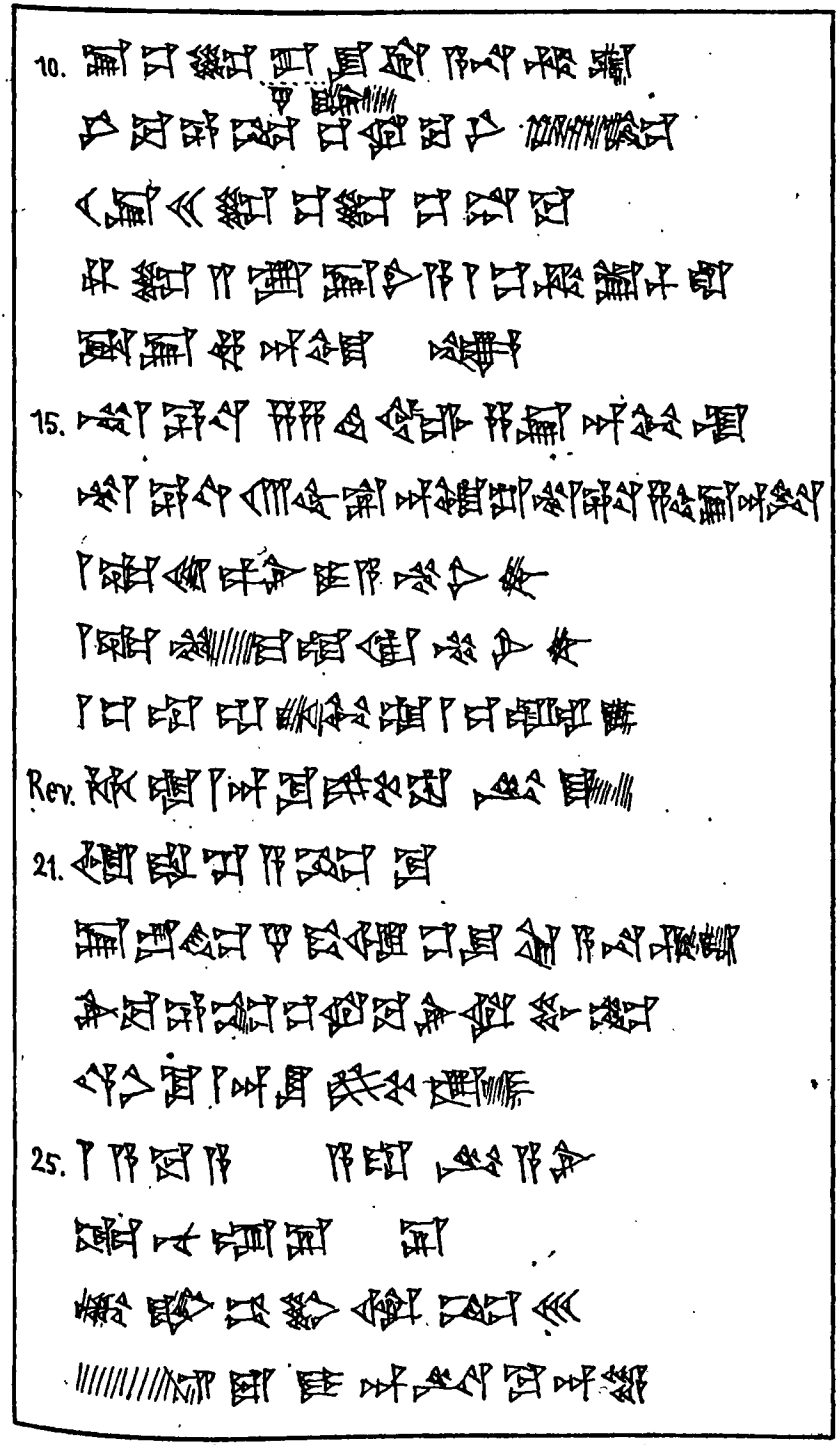
Das äussere Tablet ist ganz verwaschen.

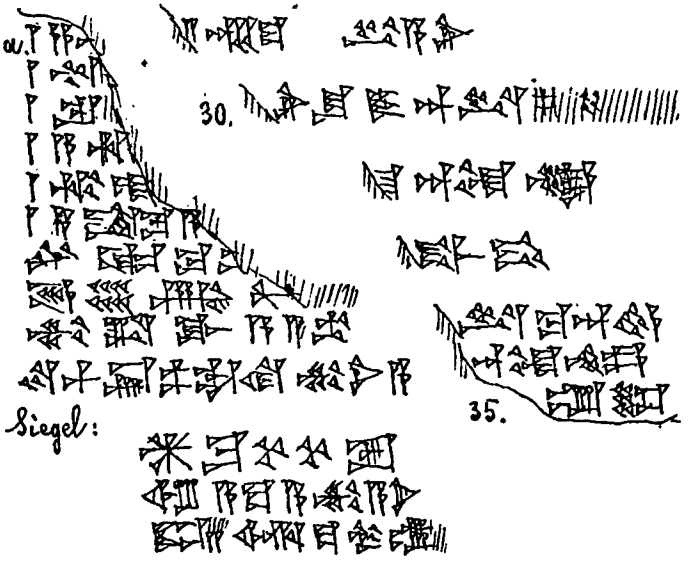
90. B.22.



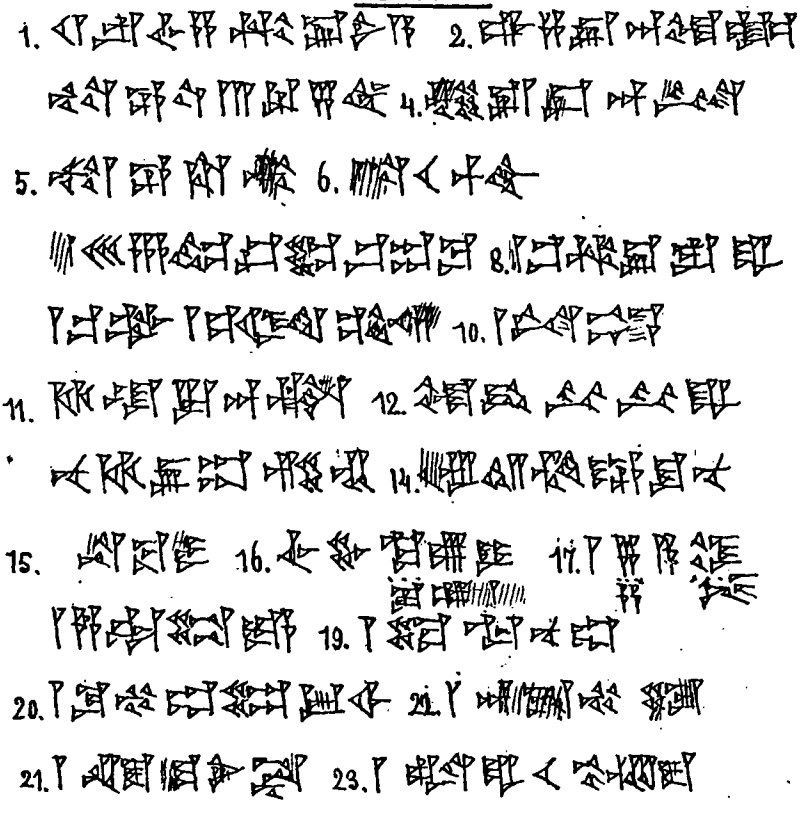
91. B.23.







92. B.24.



25.

a.

26. 27. 28.

Siegel:

93. B. 25.

1. 2.

5.

6. 7.

10. 11.

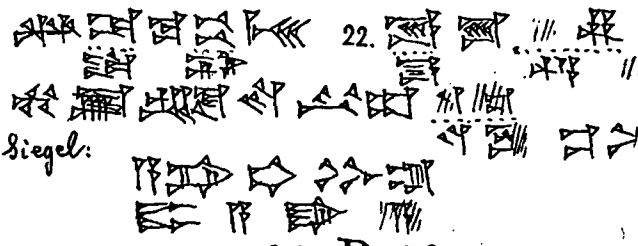
12. Rev. 13.

15.

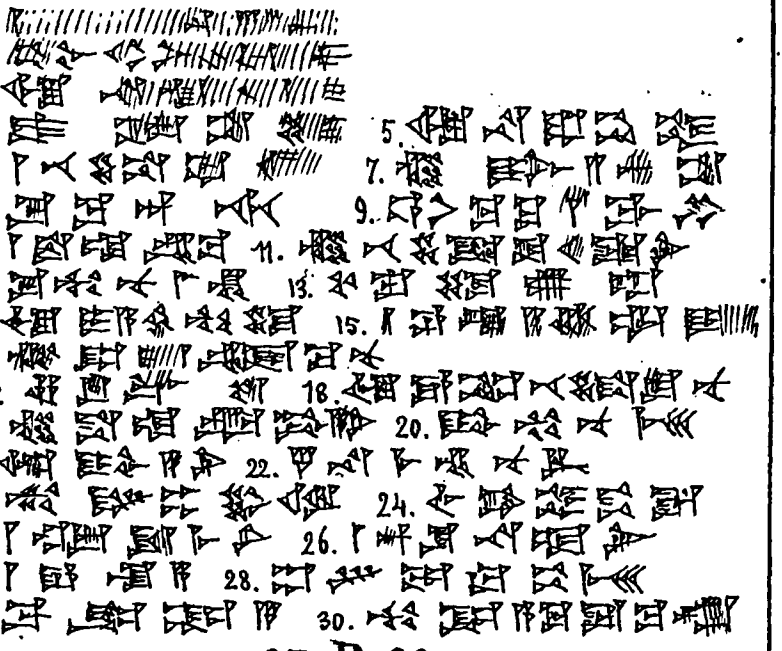
16.

20.

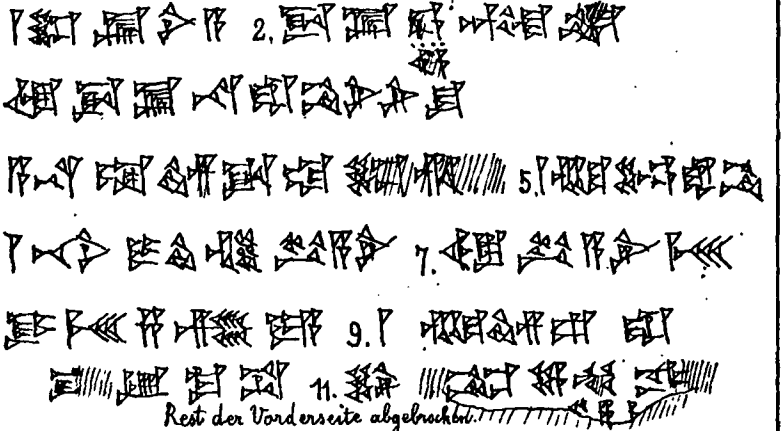
a.



94. B. 26.



95. B. 28.



Rest der Vorderseite abgebrochen.

Rev.

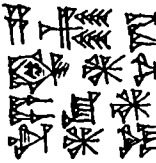
a.

15.

20.

21.

Siegel:



Neben der Inschrift sind zwei Personen dargestellt.

96. B. 29.

1.

2.

4.

5.

6.

8.

10.

11.

12.

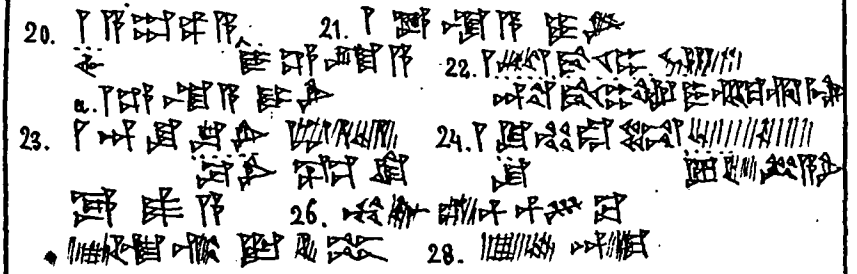
Rev. 13.

15.

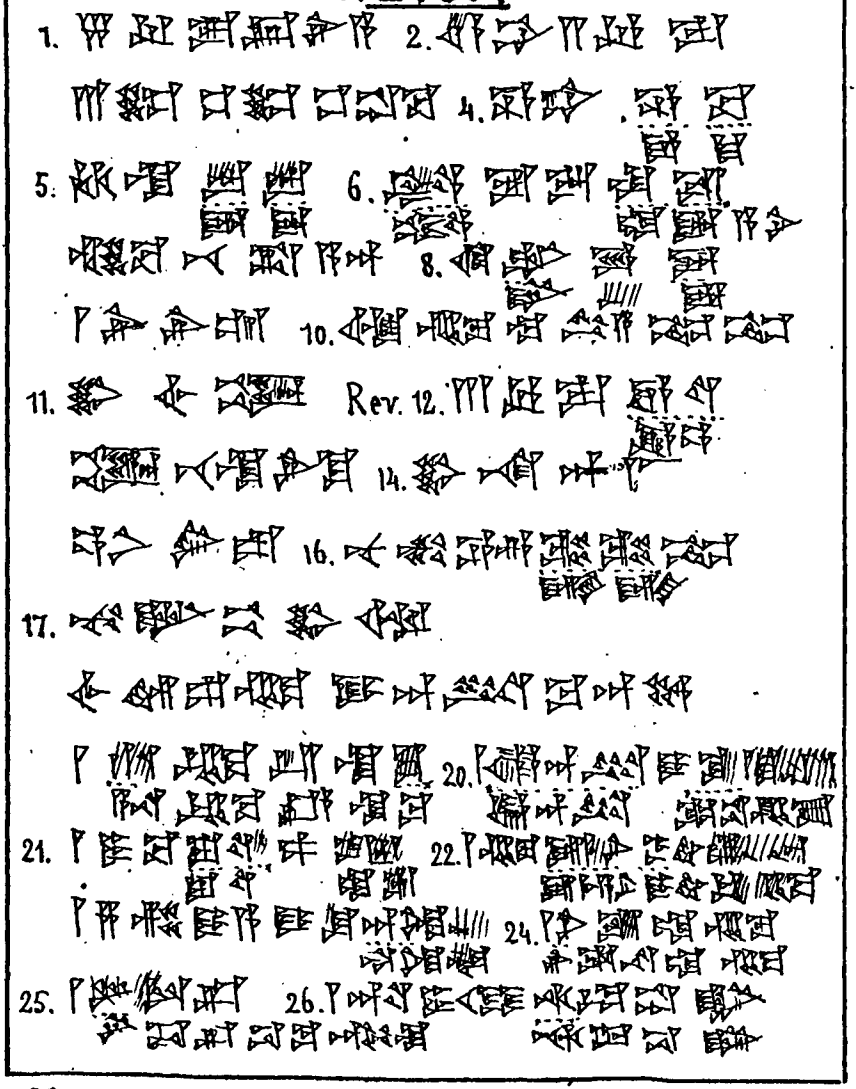
16.

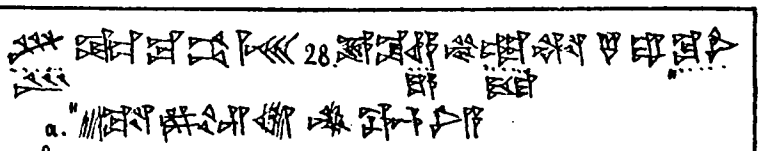
17.

19.



97.B.30.





28.

a.

Siegel:

98. B. 31.

1. 2.

4.

5. 6.

8.

10. 11.

13.

Rev. 15.

16. 17.

19.

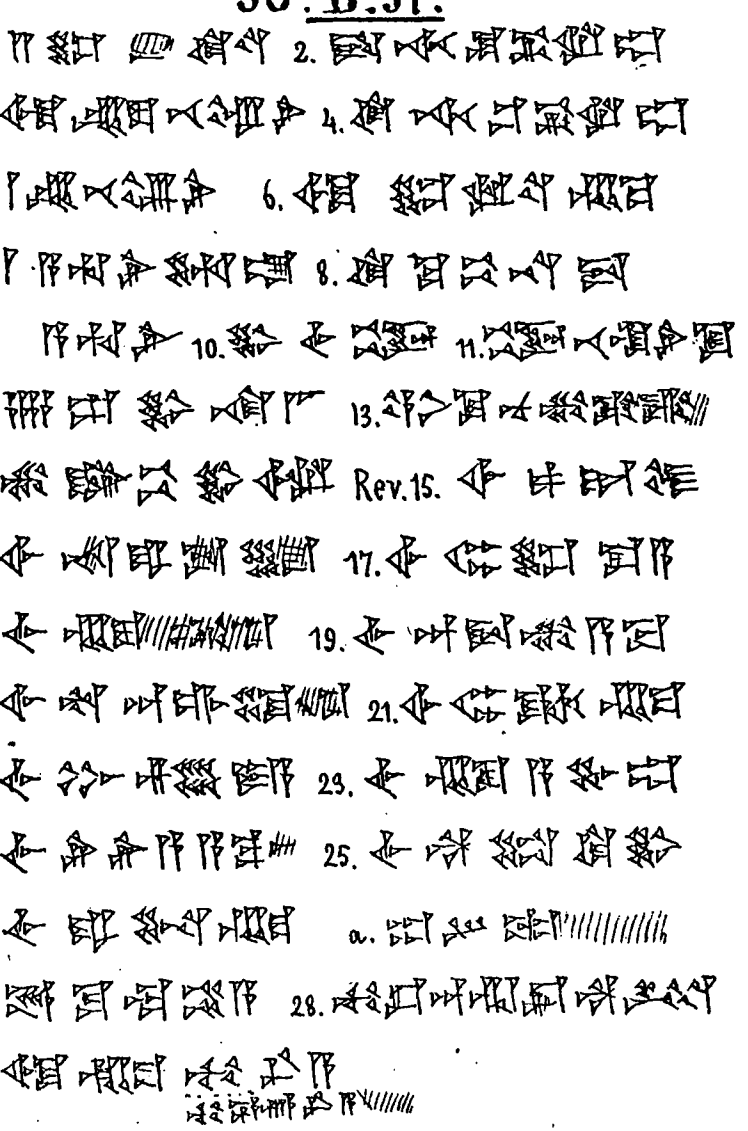
20. 21.

23.

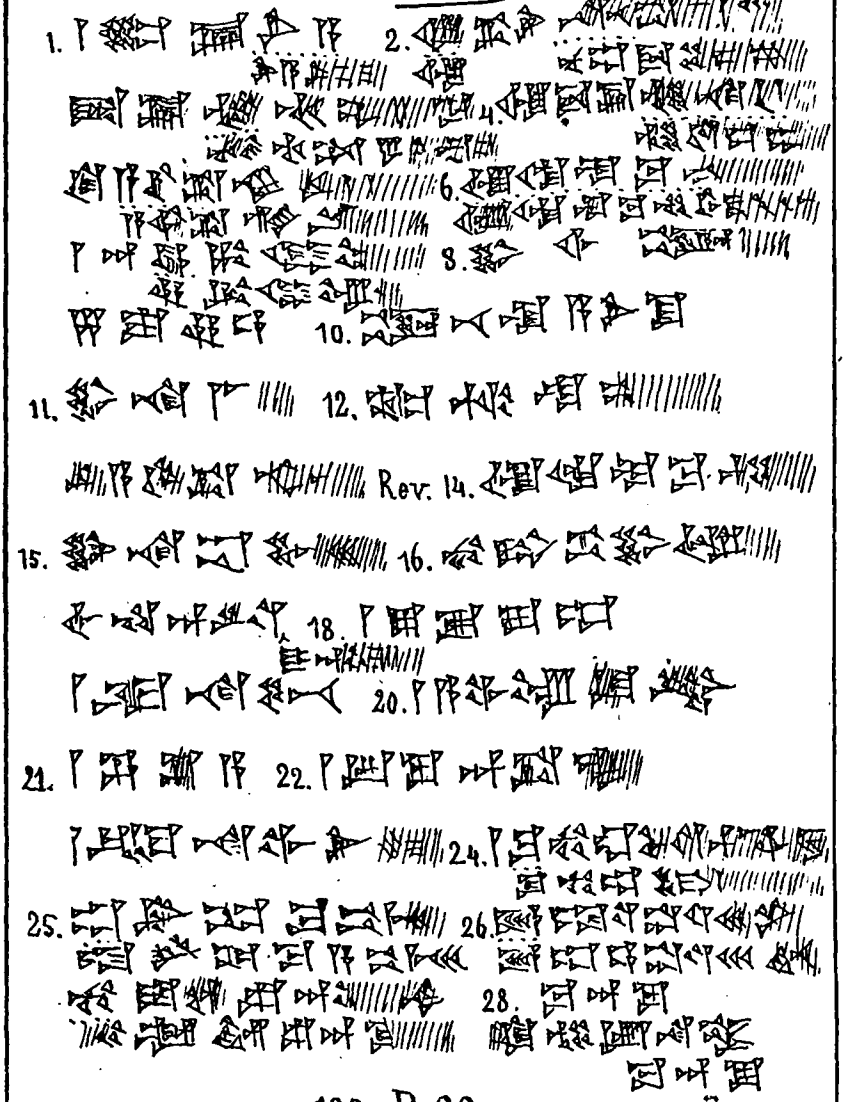
25.

26. a.

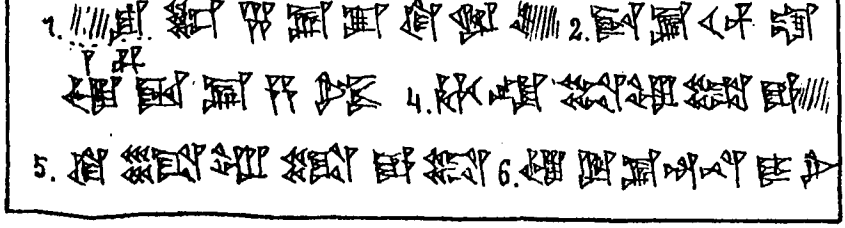
28.

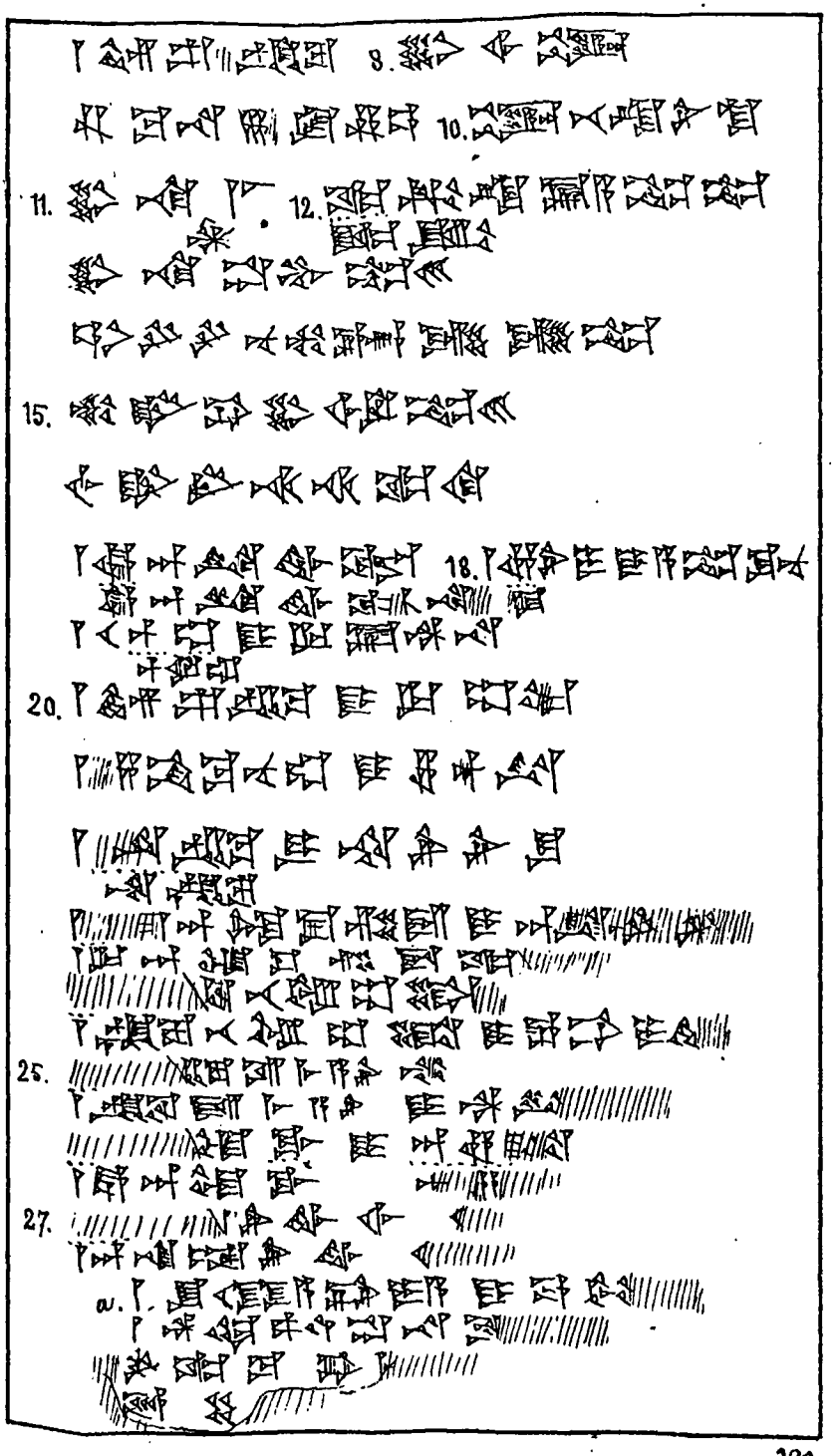


99. B.32.



100. B.33.





Siegel:

101. B. 35.

Anfang unleserlich l. 1 - 5.

6. 7.

9.

10. 11.

13.

15.

Rev.

17.

20.

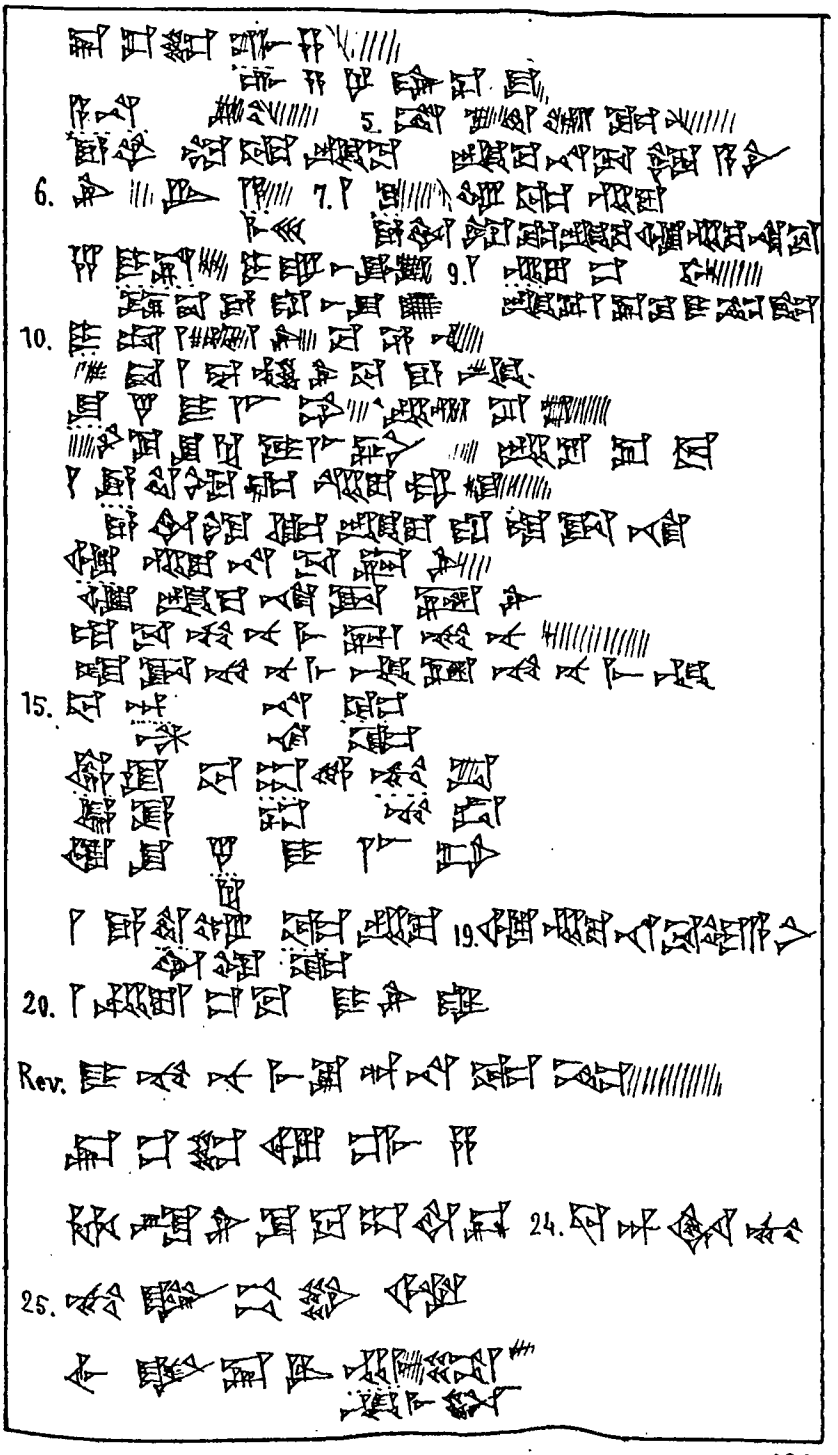
23.

25.

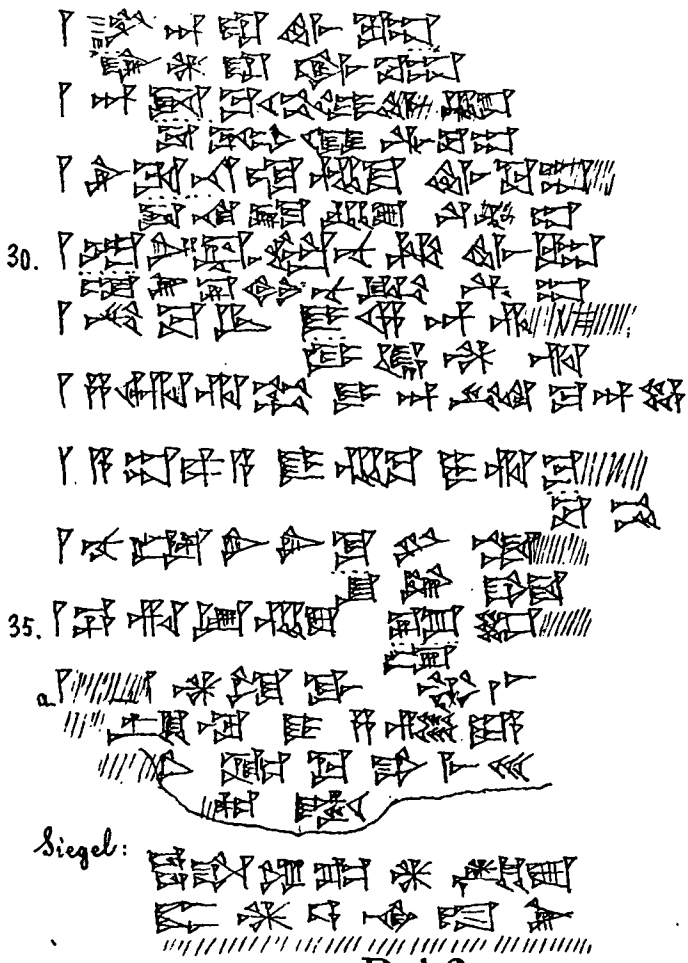
26. 27.

102. B. 42.

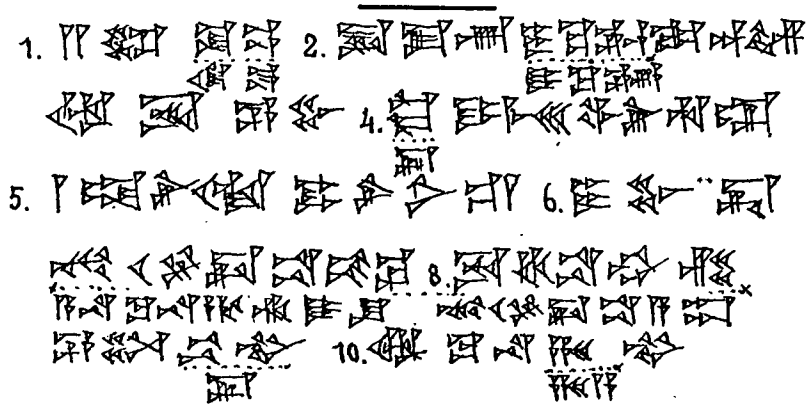
1. 2.



Rev.



103. B.43.



Rev.

13.

15.

16. 17.

19.

20. 21.

Siegel:

a) b)

104. B. 46. a.

1.

b)

5.

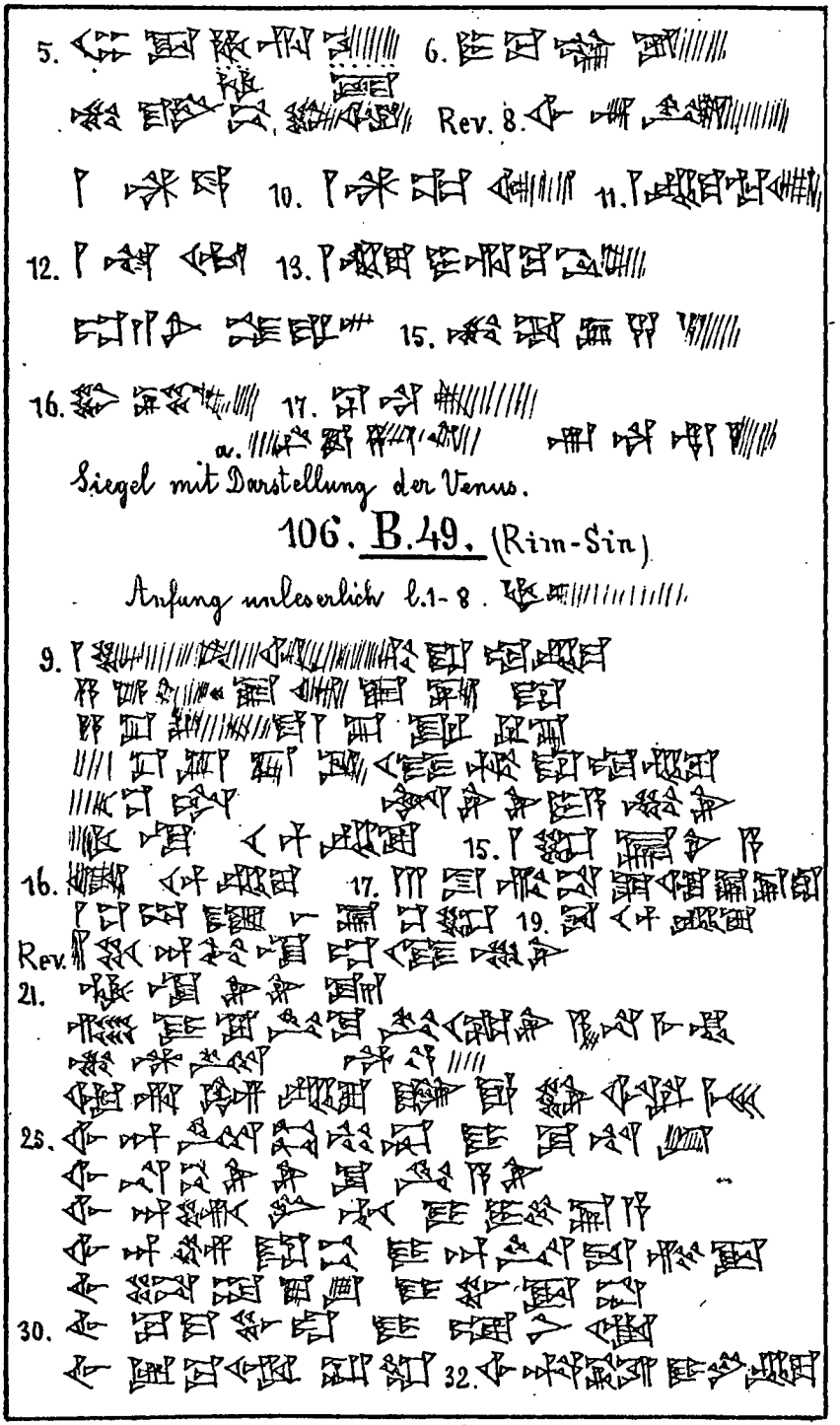
Siegel:

105. B. 47.

1. 2.

a. a.

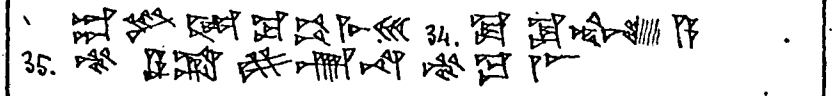
4.



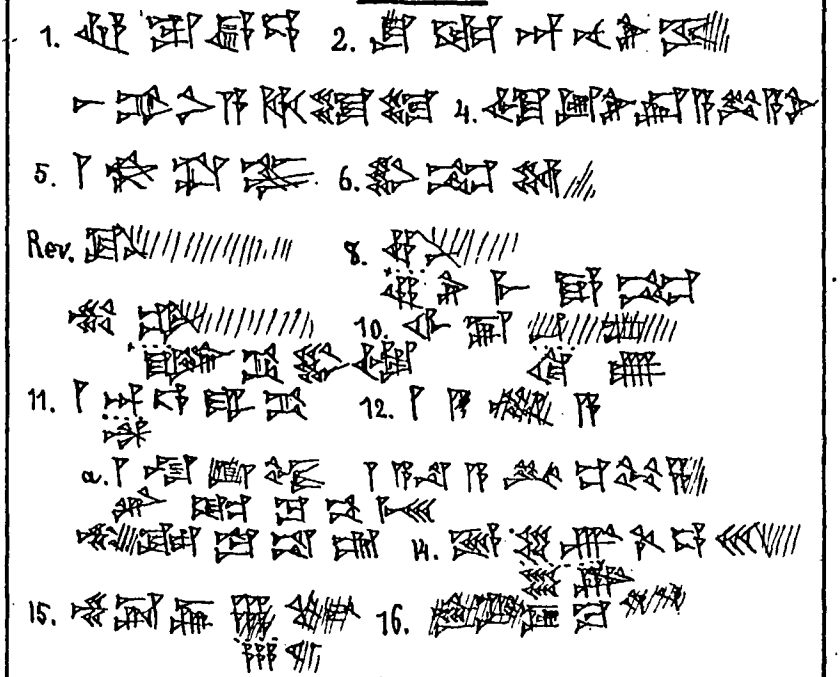
Siegel mit Darstellung der Venus.

106. B.49. (Rim-Sin)

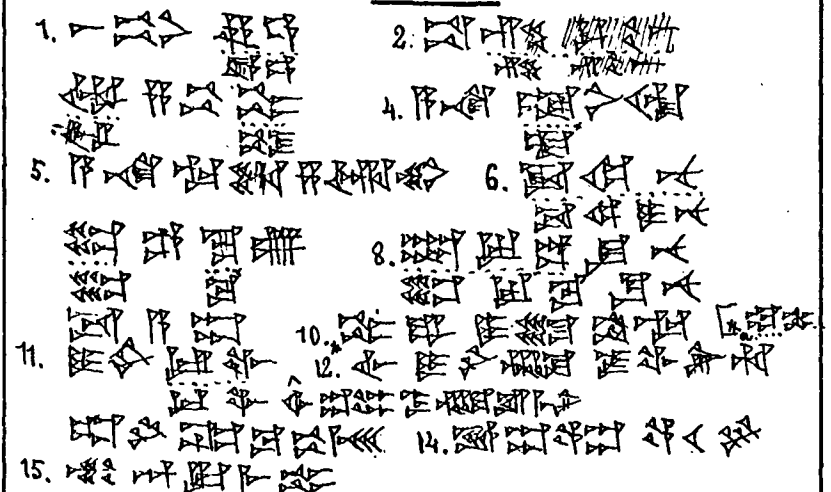
Anfang unleserlich l.1-8.



107. B. 50.



108. B. 54.



Siegel:

109. B. 70. (?)

1.

Rev. 5.

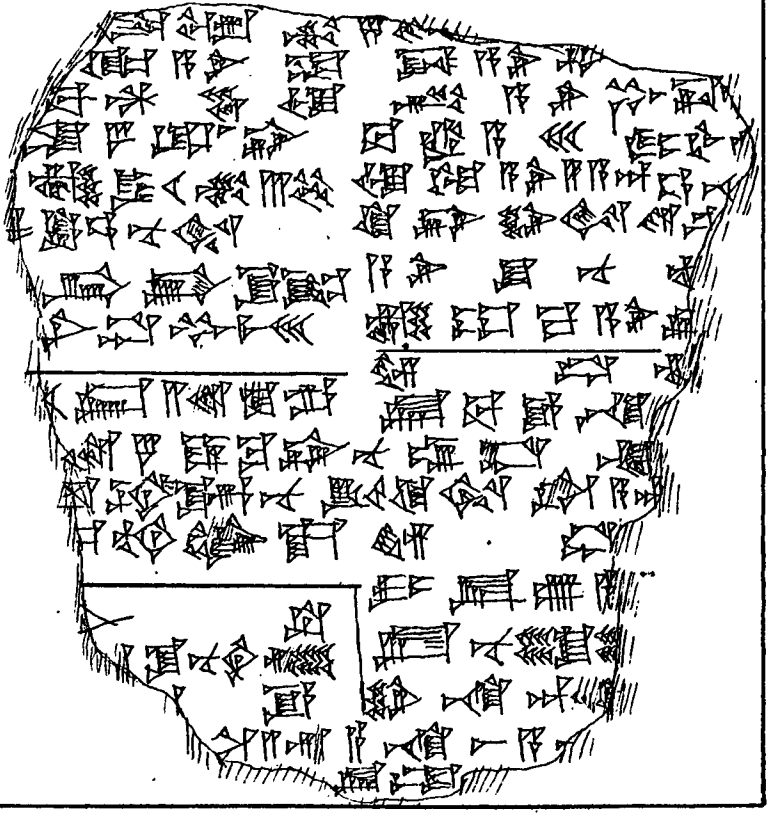
6.

7.

4.

VI. Anhang.

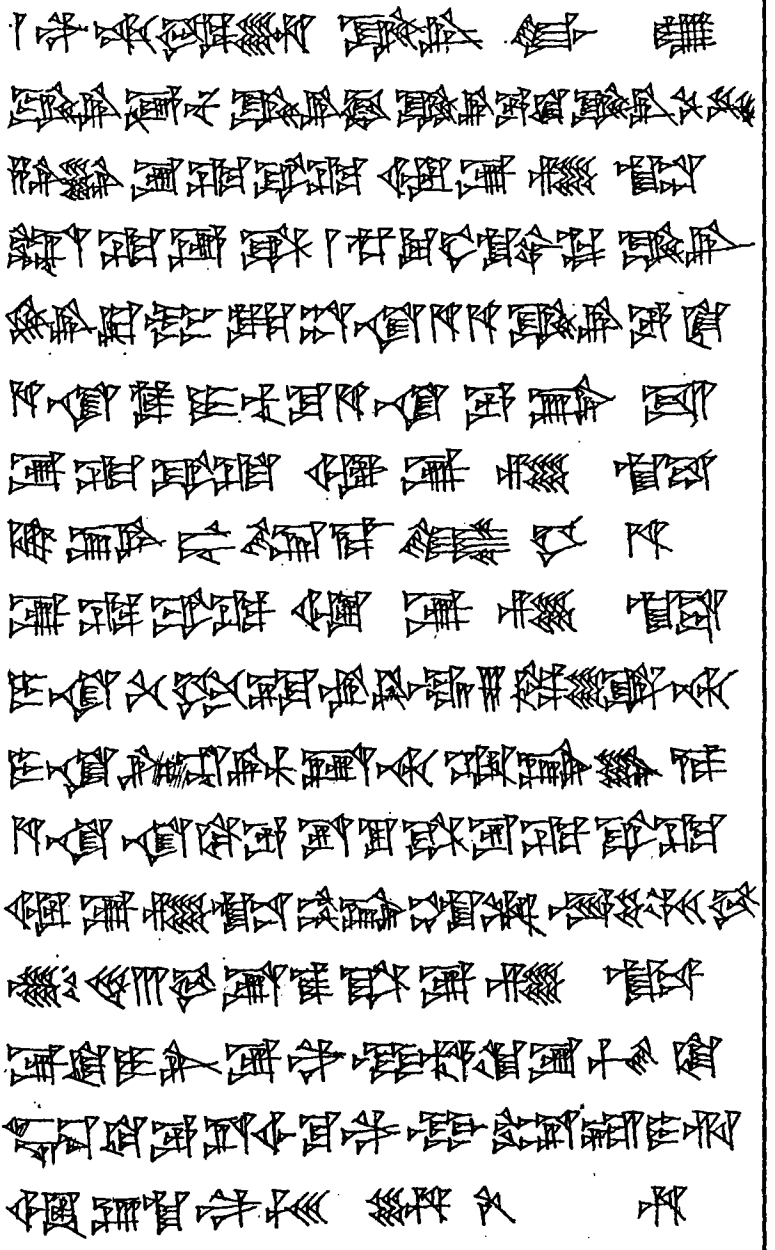
110. Ein Cylinderfragment aus Warka.

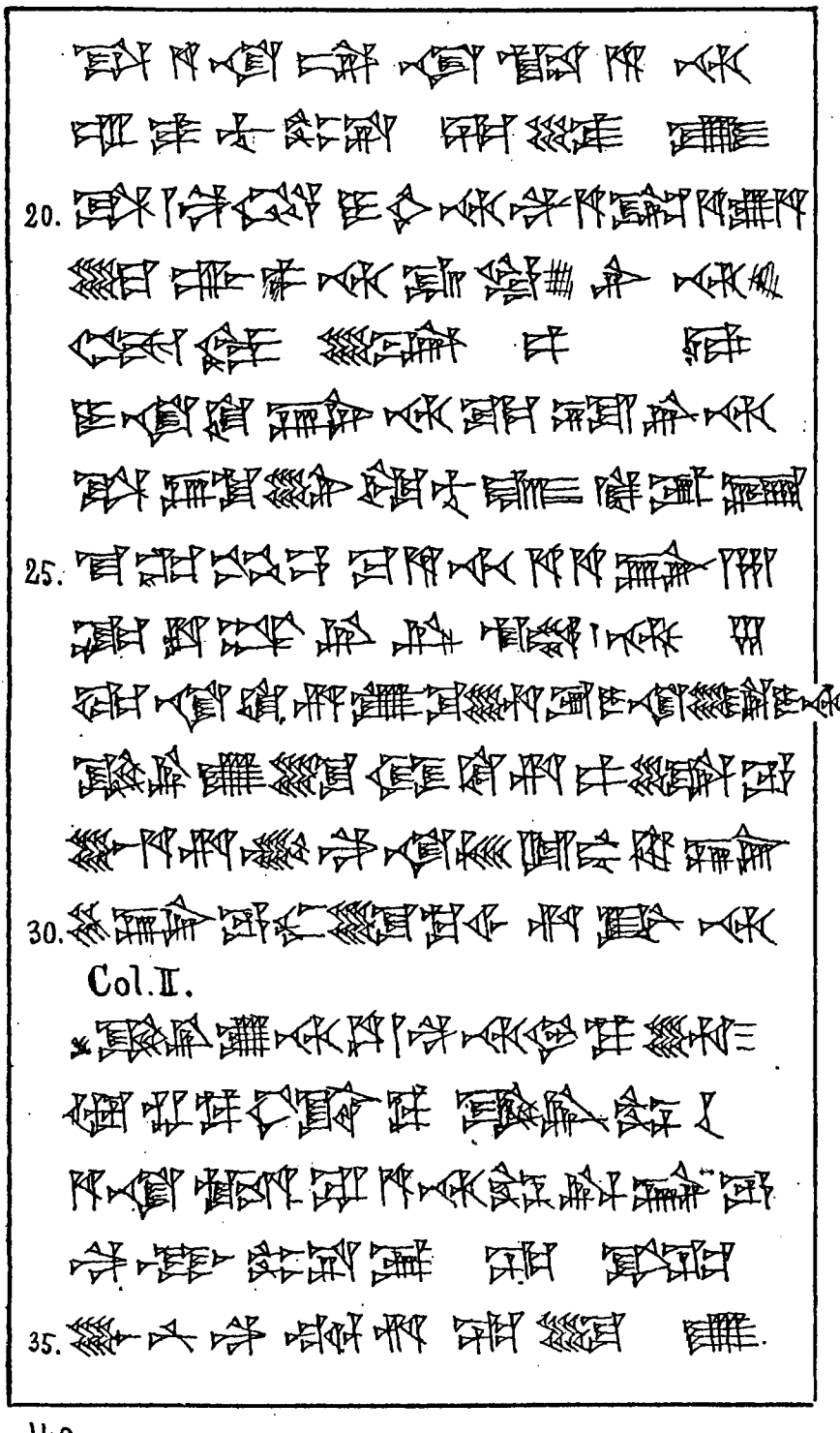


111. Cylinderinschrift von Antiochus Soter

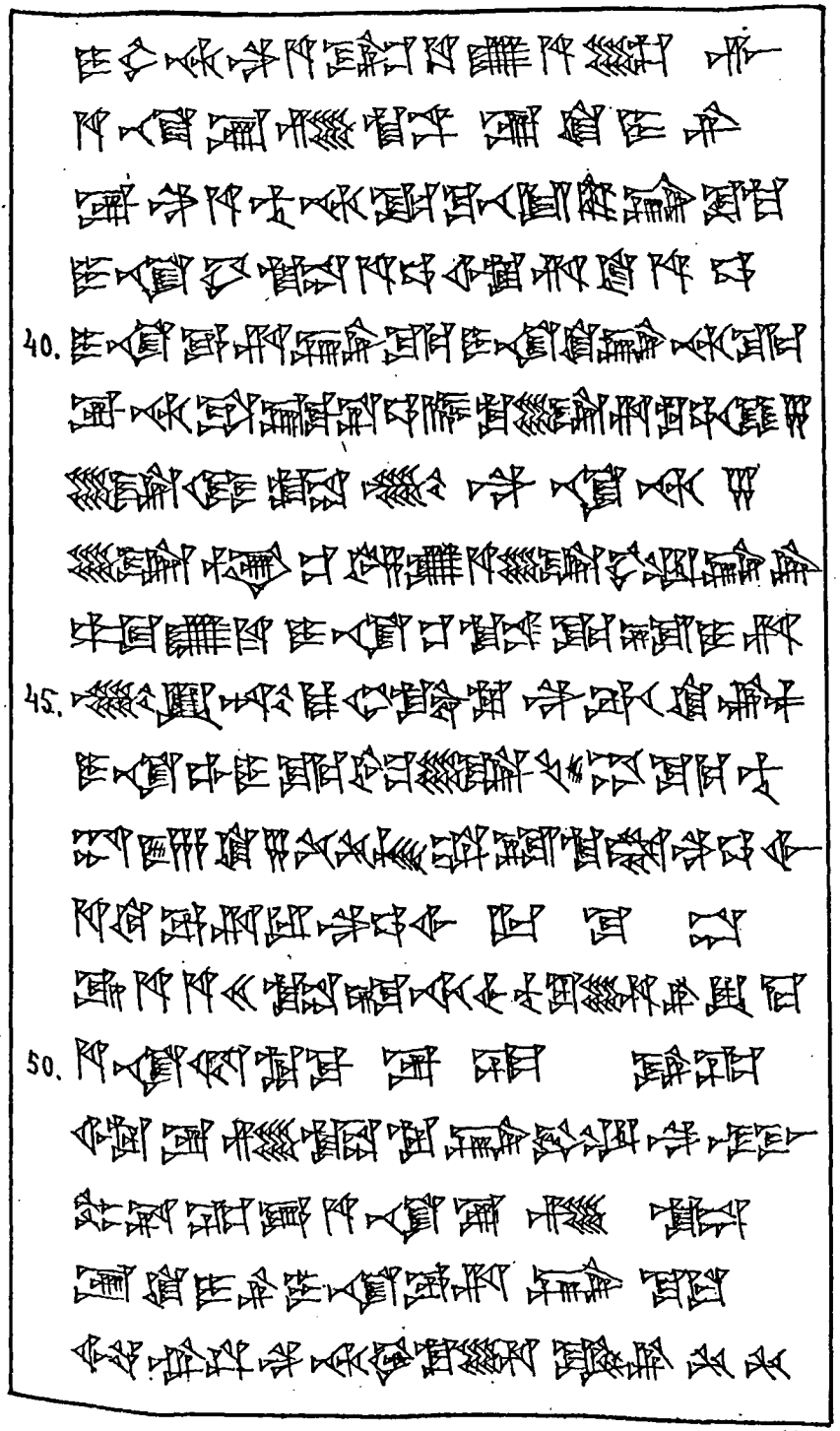
aus Birs-Nimrûd. 80-6-17.

Col. I.





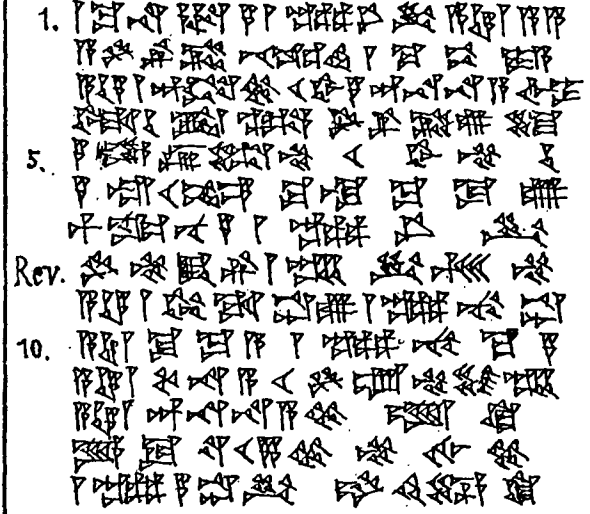
Col. II.



112. Contract tablet aus Warka

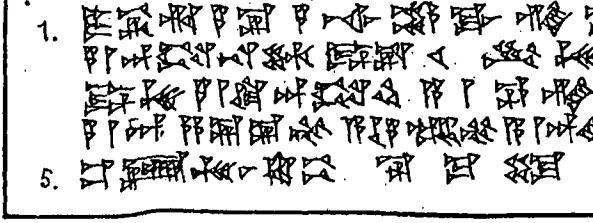
(K.1297. = R.201. - 51-1-1.161.)

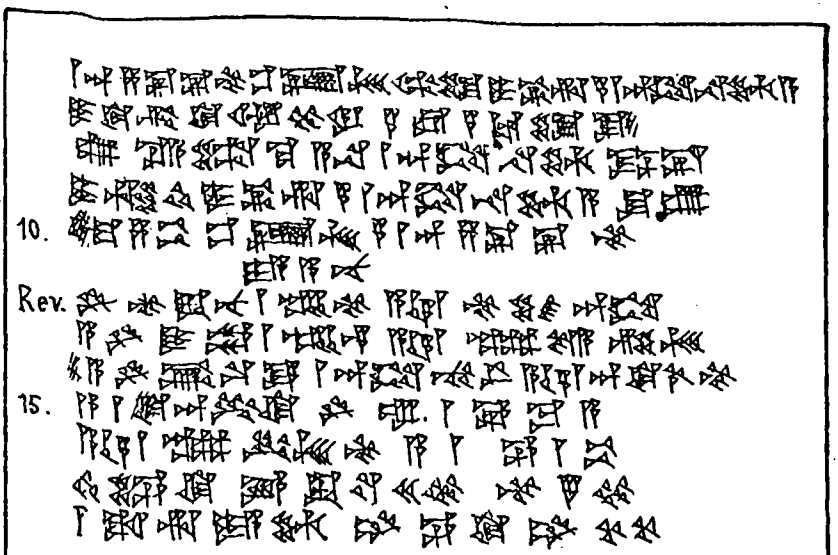
(Nebukadnezzar 21.)



113. Vertrag vom J.4.Darius.

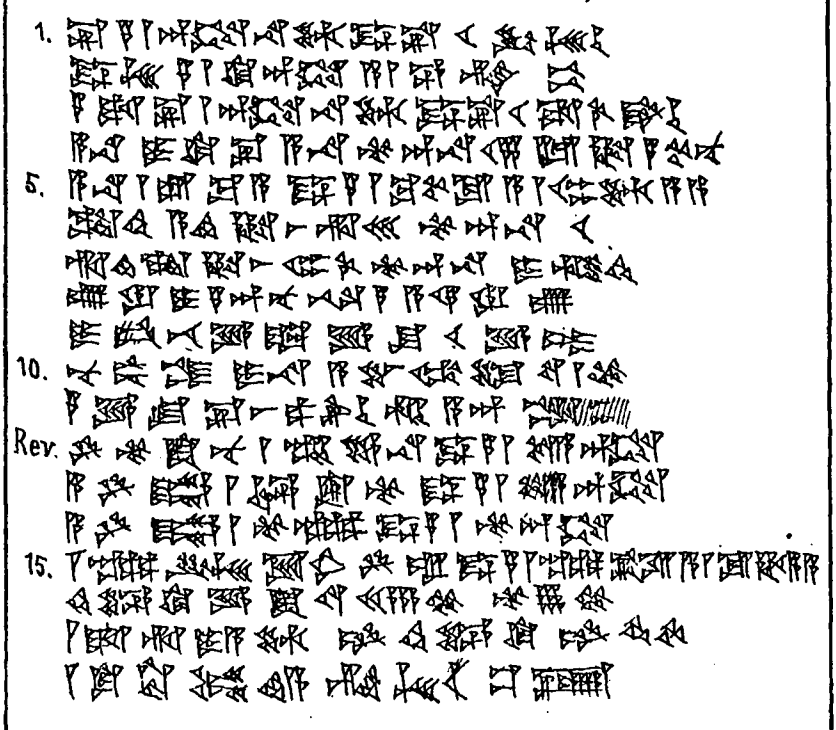
(S.T.540. - 76-11-17.)

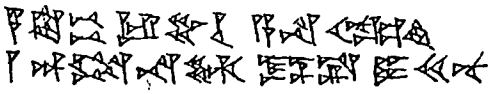




114. Vertrag vom J.9. Darius.

(S.+. 544. – 76.-11-17.)





115. Inschrift eines Grundsteines von Babylon, Kaṣr, jetzt in Paris, Bibliothèque nationale.

III.

Africanische Section.

I.

L'édition thébaine du Livre des Morts

par

Mr. Edouard Naville.

Mr. Naville dépose sur la table deux volumes manuscrits de l'édition thébaine du Livre des Morts, et fait à ce sujet la communication suivante:

Les deux volumes que j'ai l'honneur de présenter au Congrès sont le résultat d'un travail de plus de six années. Il est inutile de vous dire, Messieurs, combien j'aurais désiré vous montrer un ouvrage achevé, et non pas seulement poussé jusqu'aux deux tiers; mais il nous est arrivé ce que les hommes de science voient chaque jour, le terrain s'est accru sous nos pas, les documents se sont trouvés bien plus riches et plus nombreux que nous ne le pensions, certains musées, comme le Louvre et le British Museum, nous ont étalé des trésors dont nous ne soupçonnions pas toute la valeur; et lorsqu'il s'est agi de réunir tous ces matériaux, de les classer, de recomposer avec ces fragments épars le Livre des Morts, et surtout de consigner toutes les variantes, vous vous représentez, Messieurs, combien de temps il a fallu y consacrer. Voilà pourquoi je ne puis réaliser qu'en partie l'espérance que j'avais émise au dernier Congrès. Mais ce n'est pas ici qu'il est nécessaire d'appuyer sur des considérations de cette nature. J'entre de suite en matière.

J'ai eu l'occasion déjà au Congrès de Florence d'exposer les raisons qui nous avaient conduits à modifier la résolution originelle

du Congrès de Londres, et à nous borner à une édition hiéroglyphique de l'époque des dynasties XVII à XX, appelée du nom conventionnel d'édition thébaine.

En effet, l'étude des documents nous avait prouvé d'abord qu'il reste fort peu de chose de l'époque de l'Ancien et du Moyen Empire; je ne saurais citer aujourd'hui qu'un sarcophage d'une reine de la XIe dynastie actuellement détruit, sauf un fort petit fragment qui est arrivé au British Museum avec la collection Harris; le texte de ce sarcophage, en écriture hiératique, nous est connu par une copie qu'en avait faite Sir Gardner Wilkinson. Un autre sarcophage de la même époque, également au British Museum, est actuellement en voie de publication. Enfin les documents les plus complets du Moyen Empire, les sarcophages de Mentuhotep et de Sebekaa du Musée de Berlin sont familiers à tous les égyptologues par la belle publication qu'en a faite M. le Prof. Lepsius. Voilà pour l'époque antérieure aux dynasties thébaines. Quant à la limite à laquelle nous devions nous arrêter à l'autre extrême, elle nous était toute tracée d'avance. Et ici qu'il me soit permis de revenir sur quelques points dont j'ai parlé il y a trois ans. On sait qu'à la fin de la XXe dynastie, les prêtres d'Ammon réussirent à s'emparer du pouvoir et à fonder cette dynastie d'usurpateurs probablement alliée aux Ramsès par les femmes, dont l'histoire vient d'être éclairée d'un jour tout nouveau par les belles découvertes de Thèbes. C'est à cette époque, sans aucun doute, que l'intelligence du Livre des Morts hiéroglyphique se perdit, et que l'usage s'introduisit d'écrire le livre en hiératique; à cette époque on s'adressa de plus en plus fréquemment à des scribes qui copiaient machinalement sans comprendre le moins du monde les signes qu'ils étaient appelés à tracer. Aussi tous les papyrus hiéroglyphiques de la XXIe dynastie sont tellement mauvais, à commencer par le plus beau, celui de la reine Net'emt déposé moitié à Londres et moitié à Paris, qu'il était impossible

de les employer pour une édition critique, et que nous avons dû forcément nous arrêter à la fin de la XXe dynastie. Je regrette de n'avoir pas le temps d'indiquer quelquesunes des erreurs que ces scribes de fabrique commettaient le plus volontiers. Qu'il me suffise de rappeler qu'il n'est pas rare de voir non seulement un chapitre mais un papyrus entier copié d'après un original allant de droite à gauche, comme s'il était écrit dans le sens inverse; en sorte que la dernière colonne se trouve être à la première place, et que le texte entier est ainsi copié à rebours.

Notre ouvrage comprend donc uniquement les textes hiéroglyphiques de la XVIIe à la XXe dynastie, ceux de la XXe étant surtout représentés par les chapitres qui sont tirés des tombeaux de Ramsès IV, Ramsès VI et Ramsès IX à Biban el molouk, et qui sont déjà loin d'être des modèles de correction.

Je crois que dans ce champ qui paraît si étendu il serait facile de prouver que les papyrus les plus importants, ceux qui ont servi de base à notre travail, à savoir: à Londres 9900 et 9964, à Paris III 1, III 89 et III 93, à Boulaq *Mesemneter*, sont des textes de la XVIIIe dynastie, contemporains des Thothmès et des Aménophis. Cela ne veut pas dire que ce livre ait une couleur exclusivement thébaine. Chose remarquable, il y a autant de ressemblance entre deux textes dont l'un a été écrit à Thèbes et l'autre à Memphis que s'ils provenaient tous deux de la même nécropole.

Les papyrus de l'époque thébaine sont de longueurs très différentes. Il n'en est aucun, même des plus beaux, qui contienne tous les chapitres renfermés dans le papyrus de Turin, le *Todtenbuch* publié par Mr. Lepsius. Il a donc fallu recomposer ce livre d'après des papyrus différents; et deux chapitres qui se suivent peuvent être de provenance très diverse. En général, sauf de petits chapitres de peu d'importance, nous avons pu retrouver tous ceux du *Todtenbuch*, à l'exception des quatre derniers. Ceux-ci ne

se trouvent jamais dans les papyrus de l'époque thébaine; ils sont donc évidemment d'origine postérieure peut-être même étrangère, à en juger par le grand nombre de mots bizarres qu'on y rencontre. En revanche nous avons recueilli 43 chapitres qui n'existent plus dans le papyrus de Turin; sans que nous puissions comprendre le motif qui en a entraîné la suppression. Evidemment sous les rois de la XVIIIe et de la XIXe dynastie, le recueil complet du Livre des Morts était plus considérable qu'il ne l'a été plus tard.

C'est le corpus du Todtenbuch thébain ainsi recomposé qui se trouve dans le premier de ces volumes. De plus, afin de ne pas charger outre mesure le second, nous y avons ajouté toutes les variantes des vignettes. En général il y a moins de ces illustrations dans les anciens textes que dans les nouveaux; je ne sais pas si plus tard on se laissa plus facilement séduire par ce qui plaît aux yeux, mais il est certain que de belles vignettes dessinées et coloriées avec soin peuvent fort bien aller avec un très mauvais texte. Il y a cependant des exceptions, surtout dans les papyrus de la XVIIIe dynastie, et l'on peut remarquer que la plupart de ces vignettes diffèrent considérablement de celles du Todtenbuch.

J'ajoute pour en finir avec le premier volume, que j'ai conservé l'ordre et la numérotation du Todtenbuch. Voici déjà 36 ans que ce texte a été publié par Mr. Lepsius, les numéros de ces chapitres se sont gravés dans la mémoire de toute une succession d'égyptologues. Chacun de nous sait que le chapitre 125 est celui de la confession négative et de la psychostasie, que le chapitre 110 est celui des Champs Elysées, et ainsi de suite. Toucher à cette ancienne tradition, c'eût été nous créer à tous des embarras inextricables. Voilà pourquoi nous n'y avons rien changé, quoique se ne soit point l'ordre des papyrus thébains. Du reste cet ordre serait difficile à recomposer, sauf sur certains points où les papyrus sont presque unanimes.

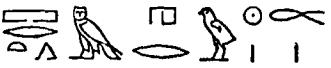
J'en viens au volume des variantes, l'accompagnement indispensable du texte thébain recomposé. En effet, ainsi que l'indiquait déjà notre circulaire de 1875, nous n'avons jamais eu l'intention de donner un texte critique proprement dit, j'entends un texte artificiel construit à l'aide des collations faites sur divers papyrus. Nous avons voulu fournir à nos collègues le moyen de faire une édition critique, par conséquent leur procurer tous les matériaux nécessaires pour une étude complète du Livre des Morts. Dans ce but nous avons collationné environ 80 papyrus dans les divers musées égyptiens et toutes les variantes en ont été réunies et indiquées à leur place.

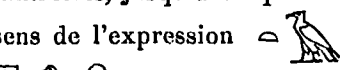
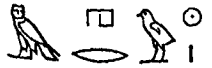
Après plusieurs essais sur le système à adopter pour la notation des variantes, nous nous sommes arrêté au tableau synoptique. En ouvrant ce volume à une page quelconque on trouve le texte qui a servi de base pour chaque chapitre, le texte du premier volume, recopié dans la colonne de gauche. Parallèlement à ce texte courent d'autres colonnes verticales; chacune d'elles représente un papyrus dont l'indication est donnée au sommet. Chaque fois que le texte est le même que celui du papyrus type, la colonne reste vide; chaque fois au contraire qu'il y a une variante, elle est indiquée à la place correspondante à celle qu'occupe le mot de l'original avec lequel on la compare. S'il y a omission d'un ou plusieurs mots contenus dans le papyrus type, un trait vertical réunit les signes qui en réalité se touchaient dans le texte.

Tel qu'il est aujourd'hui ce volume n'est pas terminé; il y a encore bien des chapitres à y ajouter. Cependant tous n'ont pas de variantes; il y en a un bon nombre surtout des chapitres inédits, dont nous n'avons trouvé qu'une version, et qui par conséquent ne figurent pas dans le second volume. Suivant le nombre des exemplaires que nous possédons pour chaque chapitre, nous avons pu mettre dans une page deux, trois, quatre, quelquefois plus de

colonnes de texte de base avec les variantes correspondantes. Sauf cette différence, le volume entier est fait sur un principe invariable, et s'achèvera de même, il y règne la plus parfaite monotonie.

Je ne crains pas de dire que c'est de ce volume surtout que j'attends des résultats importants, en particulier pour l'étude de la grammaire. Nous y trouverons des archaïsmes, d'anciens pronoms, d'anciennes particules, des formes de langage perdues à une époque reculée, mais qui se sont conservées dans la langue sacrée. Je ne puis pas en présenter ici d'exemples qui nécessiteraient des démonstrations; mais je crois qu'une fois ces variantes connues et publiées, ce sera une étude à la fois utile et intéressante que de recomposer le langage du Livre des Morts, d'en faire la grammaire d'après le principe de celle de Mr. Brugsch ou de celle de Mr. Erman. Je ne parle pas de l'étude de la mythologie qui en bénéficiera la première. Mais qu'on ne s'attende pas à ce que la simple comparaison des textes résolve toutes les difficultés qui jusqu'à présent s'amoncelaient sous les pas des traducteurs. Il faudra, je le crains, encore bien du temps avant que nous arrivions à une intelligence complète du Livre des Morts; j'entends non l'intelligence des mots, mais celle des idées; avant que nous puissions nous rendre raison de ce qui à première vue nous paraît de l'enfantillage ou le produit d'une imagination désordonnée. Il en est du Livre des Morts comme des livres sacrés de l'Orient en général. A côté de pages brillantes, émouvantes même, il y a des répétitions et des longueurs sans fin. La manière dont le brillant professeur d'Oxford a caractérisé ce genre de littérature s'applique au Livre des Morts aussi bien qu'aux livres sacrés de l'Inde ou de la Chine.

J'arrive maintenant à ce par quoi j'aurais dû commencer, le titre du livre. Quel nom lui donnerons-nous. Il en a un en égyptien, il se nomme le livre de *per em hrou* 

On a proposé diverses traductions de cette expression. Je demande pardon à mes savants collègues si je fais tort à l'un d'eux; mais je ne crois pas avoir rencontré dans aucun ouvrage l'interprétation que je me permets de proposer ici; celle de Mr. Dévéria, identique pour les mots, diffère par le sens que ce savant leur attribue. Je crois donc que *per em hrou* veut dire sortir du jour, c'est à dire sortir de son jour. On trouve dans le Livre des Morts des expressions comme celles-ci: j'ai été délivré des maux de ceux qui sont dans leurs jours, ou bien je n'ai pas blasphémé contre le roi pendant son jour; ici les variantes donnent pendant la durée de sa vie. Sortir de son jour, ce n'est donc pas proprement quitter la vie dans le sens de perdre l'existence. La vie subsiste au delà du tombeau; c'est simplement être délivré de cette durée fatale et déterminée qu'a toute vie terrestre, ne plus avoir de commencement et de fin, avoir une existence sans limites définies dans le temps et aussi dans l'espace; de là ce complément si fréquent de l'expression sortir du jour, sous toutes les formes que veut le défunt. En résumé devenir un être affranchi des limites de temps et d'espace; voilà ce que c'est que sortir du jour. Ce qui a embarrassé les traducteurs c'est que souvent cette expression n'est plus que le nom du livre, et qu'il faut la prendre comme telle. dans bien des cas ne veut dire autre chose que fragment du per em hrou, comme nous dirions chapitre du Bereschith ou strophe d'Oedipe à Colone. Quelque avantage qu'il y eût à adopter le titre égyptien même imparfaitement traduit, encore ici nous avons respecté les droits acquis. Nous appellerons ce recueil le Livre des Morts, comme autrefois, jusqu'à ce que les égyptologues se soient entendus sur le sens de l'expression  ou  que pour moi je traduis par la sortie du jour ou de son jour.

Telles sont, Messieurs, les quelques explications dont j'ai tenu à accompagner ces deux volumes. En terminant il me reste à m'acquitter d'une dette de reconnaissance envers toutes les personnes ou les sociétés qui ont bien voulu s'intéresser à ce travail. Et d'abord, je tiens à rappeler que si la décision du Congrès de Londres n'est pas restée lettre morte, et si j'ai pu mener cette entreprise au point où elle en est arrivée, cela est dû à l'appui bienveillant et éclairé que ce travail a rencontré auprès de l'Académie de Berlin et du Gouvernement Prussien. L'Académie a généreusement contribué pour une grosse part aux dépenses qu'ont entraînées les voyages nécessaires; et déjà en 1875, avant même que j'eusse mis la main à l'oeuvre le Ministère de l'Instruction Publique accordait d'avance une somme d'argent, pour couvrir les frais de publication. Je prie ces deux hautes autorités d'agréer ici l'hommage de ma reconnaissance.

Il ne m'est pas permis d'oublier Messieurs les conservateurs de musées, présents ou absents qui m'ont gracieusement confié les documents dont ils avaient la disposition ou qui m'en ont fait parvenir des reproductions. Partout où j'ai été, dans les grands musées, à Londres, Paris, Berlin, Leyde, Turin, comme dans ceux qui sont moins considérables, à Liverpool, Dublin, Marseille, Avignon, Lyon, Parme, Florence, Bologne, j'ai toujours été reçu avec une bienveillance qui a grandement facilité mon entreprise.

Et maintenant je souhaite que mes honorables confrères reçoivent avec faveur cette contribution aux études égyptologiques, dont, je l'espère, l'achèvement ne sera pas trop attendu, et qui pourra alors entrer dans la phase de la publication. Il n'est pas nécessaire d'insister sur l'utilité de l'étude du Livre des Morts; il suffit de rappeler quel prix ce livre a eu pour les anciens Egyptiens; car, ainsi qu'ils le disent à maintes reprises: „celui qui sait ce livre, ou qui l'a écrit sur son cercueil, il sort de son jour sous

toutes les formes qu'il veut, jusqu'à revenir dans sa demeure, on ne le repousse pas, ou lui donne du pain, de la boisson, de la viande en abondance sur l'autel d'Osiris; lorsqu'il paraît dans le champ d'Aalou, on lui donne du grain et des épis; il peut y commander comme sur la terre; il fait tout ce qu'il veut à l'égal des dieux qui s'y trouvent."

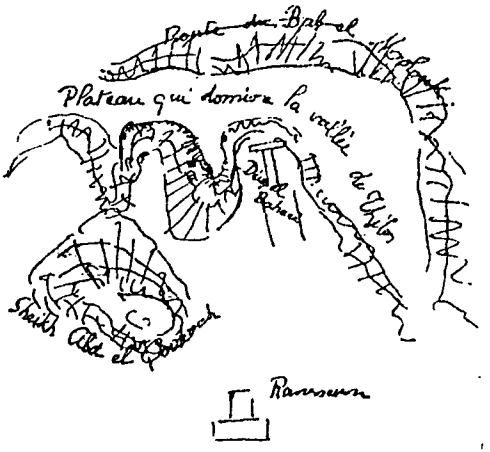
II.

Sur la cachette découverte à Dêr-el-Baharî en Juillet 1881.

Par

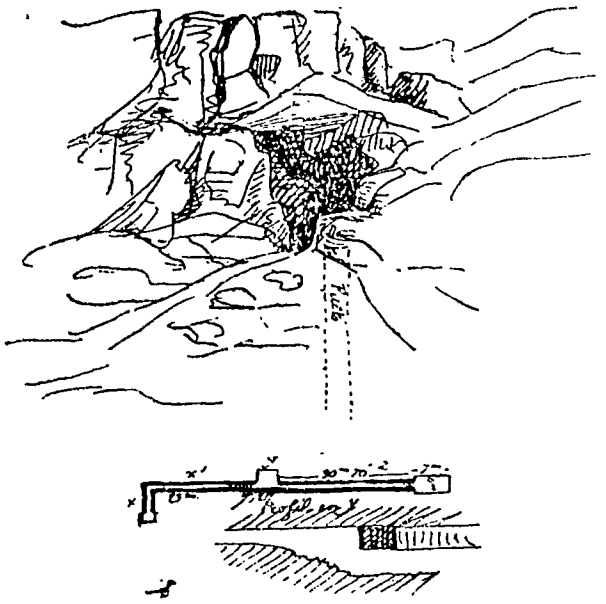
Mr. G. Maspero.

L'endroit où ont été trouvés tant de monuments nouveaux est situé au S. O. de Dêr-el-Baharî, au point marqué *a* sur le plan grossier qui accompagne ce mémoire.



L'entrée se trouve à environ 60^{m} au-dessus du niveau de la plaine. Elle est dissimulée derrière un rocher dans une anfractuosité de la montagne, et si bien cachée que l'on aurait pu passer et repasser vingt fois dans l'endroit où elle est sans se douter de son existence. C'est un puits de 1^{m} 80 environ de côté qui descend

perpendiculairement dans la montagne à une profondeur de 12^m. Arrivé au fond, l'on a devant soi la bouche d'une galerie de 74^m creusée grossièrement dans le roc. Il est de hauteur variable, 1^m en



x vers l'entrée, $1^m 40$ x', de $4^m 50$ à 5^m en y où un escalier rabaisse le niveau, de 2^m en z. La chambre mortuaire a 7^m de long sur 4^m de large: les cercueils et les objets y étaient empilés pêle-mêle en désordre, sans doute par suite de la recherche que les Arabes y avaient faite d'objets en or ou en métal précieux.

Depuis longtemps déjà, mon attention avait été attirée sur un grand nombre d'objets rapportés d'Egypte et qui portaient tous les mêmes noms. C'étaient de 1872 à 1877 cinq papyrus, dont quatre appartenant à des reines avaient été achetés, deux par le musée du Louvre, deux par le Musée de Boulaq, tandis que le cinquième celui du grand-prêtre Pinot'em était aux mains du colonel Campbell. C'étaient des statuettes en pâte bleue au nom du roi Pinot'em. C'étaient des objets au nom d'un grand-prêtre Masabirti. De son côté, Mariette avait fait la même observation en Egypte et était

arrivé comme moi à la conclusion que les Arabes avaient trouvé le tombeau du roi Pinot'em; mais tous ses efforts pour surprendre leur secret étaient restés vains. Pendant mon séjour á Thèbes en Mars-Avril de cette année, je fis arrêter un certain Abd-el-rassoul, que tous les témoignages concordaient à déclarer le possesseur de la tombe nouvelle. Conduit à Qénéh, emprisonné, puis relaché, ce ne fut que dans les premiers jours de Juillet qu'un de ses frères se décida à tout révéler à Daoud-Pacha, moudir de Qénéh. Daoud-Pacha s'adressa aussitôt au Khédive qui transmit la dépêche à l'administration du Musée. M. Emile Brugsch, conservateur-adjoint, à qui j'avais laissé les instructions nécessaires pour agir en mon absence partit aussitôt pour Louxor, avec Ahmed-Effendi Kemâl, secrétaire-interprète du Musée, et fit venir le bâteau à vapeur qui est attaché au service de l'administration. Grâce à l'activité de ces deux fonctionnaires, le tout fut tiré de la cachette et arriva au Musée pendant les derniers jours de Juillet.

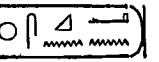
Les cercueils découverts à Dêr-el-Baharî sont au nombre de vingt-neuf dont sept momies de roi, neuf momies de reines et princesses, cinq momies de personnages divers. La présence de ces corps dans une même tombe aurait lieu de surprendre, si nous ne savions déjà que, vers la fin de la XXe dynastie, la nécropole thébaine avait été mise au pillage et que les Pharaons régnants avaient dû prendre des précautions de toute nature pour mettre les restes de leurs prédécesseurs à l'abri de la profanation. Il fallut retirer les cercueils des tombeaux et les enfouir dans des cachettes préparées à cet effet: c'est l'une d'elles que le hasard nous a rendue. Plusieurs inscriptions hiératiques gravées sur les cercueils d'Aménophis 1er, de Thoutmôs II., de Séti Ier et de Ramsès nous donnent la date ou plutôt les dates du transfert et des inspections successives auxquelles il semble que le dépôt fut soumis. Ce sont les rois-prêtres d'Ammon, depuis Herhor jusqu'à Pinot'em III. qui creusèrent

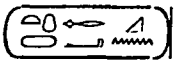
et peuplèrent la cachette de Dêr-el-Baharî: l'un des sceaux qui fermaient la porte, tout brisé qu'il est, porte encore l'un de leurs titres, celui de Grand-prêtre d'Ammon, enfermé dans un cartouche, et ce témoignage confirme le témoignage des inscriptions.

A ne lire que les cartouches tracés sur les cercueils, on se sent comme ébloui: il semble que les plus grands rois des plus grandes dynasties thébaines vont sortir de leur tombeau et nous dévoiler leur face. Il y aurait un intérêt singulier à pouvoir mesurer le corps de Thoutmôs III., de Séti 1er ou de Ramsès II., et à vérifier si leur apparence réelle répond bien à l'idée qu'on se faisait d'eux. Par malheur l'identité des personnages n'est pas aussi facile à reconnaître qu'on serait tenté de le croire d'après l'assurance avec laquelle en ont parlé les correspondants des journaux. Certains cercueils renferment notoirement des momies dont le nom n'a rien de commun avec le nom qu'ils portent. Ainsi, une princesse Mirit Amen repose dans le cercueil du prêtre Sonou. Ici, comme dans d'autres cas, l'usurpation est évidente; mais il n'est pas toujours fort aisé de savoir à première vue si le corps déposé dans un cercueil est bien le corps du premier occupant, partant si le nom royal tracé au-dehors doit être appliqué au personnage qui repose en-dedans. Avant de déclarer que telle momie est Thoutmôs III. et telle autre Ramsès II., il faudra examiner avec soin chaque détail de son habillement et vérifier si les objets et les linges qu'elle porte sur elle sont bien au même nom qui est écrit sur la caisse.

Cela posé, voici la liste des noms, classés autant que possible par ordre chronologique.

Les dynasties antérieures à la XVIIIe sont représentées par deux personnages au moins.

I. Cercueil de bois peint en blanc, jadis doré, comme ceux de la reine Aahhôtep et des Entew. Sur la poitrine  et

 Raskenen Taaqen, de l'inscription d'Ahmôs. Le du nom est aplati, ce qui lui donne l'apparence d'un t. Le du prénom est le déterminatif du groupe et non pas un *â*.

II. Une momie au nom d'une   reine An-se-râ?, et déposée dans le cercueil d'une nourrice de Nofritari. Le tombeau de cette reine avait servi de dépôt à la momie de Séti 1er et de Ramsès d'après l'inscription hiératique de leurs cercueils: peut-être la cachette où l'on a trouvé tous les corps n'était-elle à l'origine que le tombeau de cette reine.

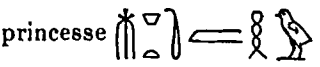
La dix-huitième dynastie figure pour quinze numéros.

III. Cercueil de bois peint en jaune. Le cercueil et la momie portent tous deux le même nom de Rânebpehti Ahmôs I.: c'est donc bien le corps d'Ahmôs que nous possédons. — La momie, non démaillotée a 1^m^ 70 de long.

IV. Cartonnage en toile durcie, peint blanc, sauf la figure qui est jaune, au nom de la reine renfermant un cercueil plus petit, brun, sans inscription. La momie est intacte, mais sans nom visible jusqu'à présent. — Les quatre canopes en albâtre au nom de la reine ont été retrouvés avec le sarcophage. D'après l'aspect général du monument, je suis porté à croire jusqu'à nouvel ordre que c'est bien la reine elle-même qui repose dans le cercueil.

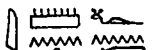
V. Un seul cercueil identique d'apparence au premier cercueil de la reine Ahmès. Il est au nom d'une reine Aahhotep. — Certaines circonstances me portent à rapprocher cette reine de la reine Aahhotep du Musée de Boulaq, dont le cercueil aurait été, dit on trouvé dans le sable. Il y a là une question que je me propose d'étudier moi-même sur les lieux.

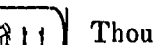
VI. Cercueil blanc sans inscription, renfermant une momie au nom de la reine Hônttimouhou.

VII. Cercueil blanc, au nom de la princesse  Mashonttimouhou, peut-être fille de la précédente. L'inscription d'abord tracée en bleu a été restaurée en noir. — A l'intérieur, pour remplacer le corps, un morceau de bois détaché d'un cercueil jaune et enveloppé de manière à simuler une momie. Probablement, la momie manquait au moment du transfert des cercueils, et on a substitué ce simulacre au cadavre détruit peut-être par les voleurs.

VIII. Cercueil d'enfant peint en blanc au nom de la princesse Sit-Amen.

IX. Cercueil d'enfant, semblable au cercueil d'Ahmôs 1er et renfermant la momie du Fils aîné du roi Si-Amen. La momie et le cercueil portent le même nom : c'est donc bien réellement le fils aîné d'Ahmôs dont nous possédons le corps.

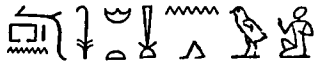
X. Cercueil en bois peint en blanc, face jaune et coiffure noire, au nom de Sorkera Amenhotep I.; le second cartouche porte une addition insolite  Ammon se joint à l'Egypte, au lieu de Amenhotep tout corps. — Momie intacte bien certainement celle du roi. — D'après l'inscription hiératique gravée sur la poitrine, la momie aurait été transportée en l'an VII. sous la direction de Pinot'em, fils de Pinot'em, fils de Pionkhi, puis en l'an XVII. sous celle de Masaharti, fils du roi Pinot'em et grand-prêtre d'Ammon.

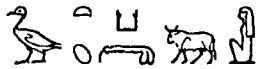
XI. Cercueil émaillé et doré, portant à l'extérieur le cartouche de  Thoutmôs I. — A l'intérieur, peinture noire avec des textes au nom de Pinot'em. La momie recouverte d'un cartonnage émaillé et doré est celle du roi Pinot'em II.

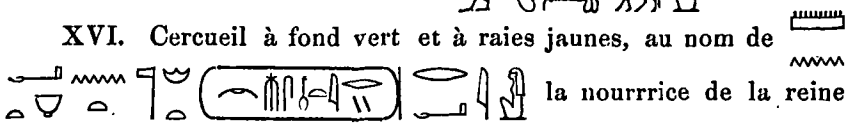
XII. Cercueil blanc, identique d'aspect à celui d'Amenhotep I.,

au nom de Thoutmôs II. — Une inscription gravée sur la poitrine de la momie raconte qu'elle a été transportée sous Pinot'em fils de Pionkhi. C'est donc bien la momie du roi.

XIII. Cercueil peint en blanc au-dehors, en noir au-dedans, au nom du roi Menkhoprirî. — La momie violée dans l'antiquité, a été ouverte au Musée et renfermait des objets au nom de . C'est donc bien de Thoutmôs III. qu'il s'agit. Certains menus détails présentent cependant une apparence ambigue: ainsi la momie n'a que 1[m] 55 de long, ce qui est singulier, même en admettant que la momification eût pour effet de raccourcir les corps. Cette momie est une de celles que je me propose de soumettre à un examen des plus minutieux.

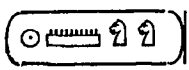
XIV. Cercueil peint en blanc, avec bandes jaunes et coiffure bleue au nom du  majordome de la reine Sonou. — La momie est celle de la princesse Mirit-amen.

XV. Cercueil de la XX[e] dynastie, de mauvais travail. — La momie est celle de la reine Sitka 

XVI. Cercueil à fond vert et à raies jaunes, au nom de  la nourrice de la reine Ahmès Nofritari, Râi. — C'est dans ce cercueil qu'on a trouvé la princesse Ansirâ (No. II.).

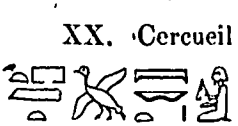
XVII. Cercueil blanc, coiffure bleue au nom du fameux Nibsini.

Je place dans la XIXe dynastie:

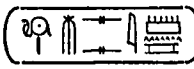
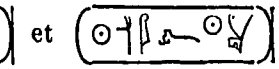
XVIII. Cercueil de femme à enduit jaune, probablement de la XXe dynastie, mais portant en surcharge le nom de  Ramsès Ier. — La momie manque.

XIX. Cercueil en bois peint en blanc et portant à l'encre le

cartouche de Séti 1er. Au-dessous, tracées à l'encre, trois inscriptions hiératiques, la première de l'an VII., où est conté le transfert du cercueil.

XX. Cercueil recouvert d'enduit jaune au nom du  Domestique de la Nécropole P-hir-petit.

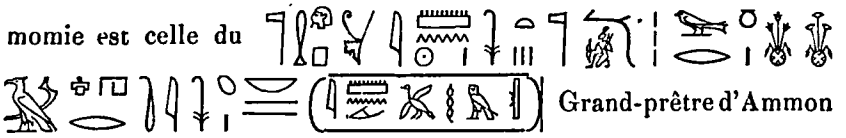
La XXe dynastie fournit le contingent le plus complet: elle ne compte pas moins de 14 personnages.

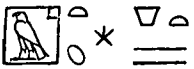
XXI. Sarcophage en bois sans peinture, sauf pour les yeux, l'uraeus, la barbe, le sceptre et le fouet qui sont noirs. Sur la poitrine, les deux cartouches  et  Trois inscriptions hiératiques relatent la translation du corps. — C'est ce personnage où l'on a prétendu reconnaître Ramsès II. Je vois à cela plusieurs objections. La plus forte est tirée de ce fait que le sarcophage d'ailleurs de fort beau travail présente tous les caractères des cercueils de la XXe dynastie, y compris l'orthographe du cartouche où l'on rencontre le caractéristique de l'époque. La face humaine qui le surmonte et que l'on faisait d'ordinaire autant que possible à la ressemblance du personnage, ne présente pas le type aquilin propre à Ramsès II. Je suis donc porté jusqu'à nouvel ordre à voir dans ce roi non pas Ramsès II., mais son homonyme Ramsès XII. de la XXe dynastie, le Pharaon de la stèle de Bakhtan. Ici encore, il faudra minutieusement examiner la momie avant de se décider dans un sens ou dans l'autre avec un degré suffisant de certitude.

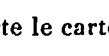
XXII. Deux cercueils en bois émaillés de fort beau travail, renfermant la momie de la reine Not'emit, femme de Herhor.

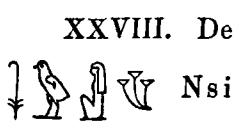
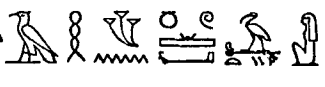
XXIII. Deux cercueils à enduit jaune au nom du grand-prêtre d'Ammon Pinot'em, fils de Pionkhi, petit-fils de Her-hor, celui-là même dont le Papyrus funéraire est entre les mains du Colonel Campbell.

XXIV. La momie du roi Pinot'em II., fils du précédent d'après l'inscription hiératique du cercueil d'Amenhotpou I. — Elle repose dans le cercueil du roi Thoutmôs I. (No. XI).

XXV. Deux cercueils et un cartonnage à enduit jaune. La momie est celle du  Grand-prêtre d'Ammon Masaharti, fils du roi Pinot'em II. Je connaissais déjà ce personnage depuis quelques années d'après une statue conservée à Bruxelles; mais son rôle historique et sa place dans la série n'a été fixée que par la trouvaille de Dêr-el-Baharî.

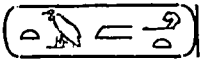
XXVI. La reine  Tiou Hathor honttouï dont la place était déjà connue. — Deux cercueils.

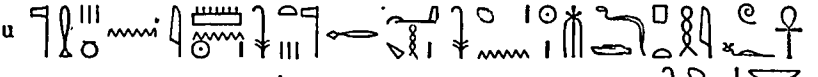
XXVII. La reine dont M. de Rougé avait déjà signalé le grand rôle. Elle était fille de Masaharti et avait épousé son oncle  qui porte le cartouche de Thoutmôs III. Trois cercueils, un papyrus funéraire trouvé dans une statuette osirienne, quatre canopes, trois boîtes, deux selles pour quatre vases à libations chacune, nombre de statuettes funéraires et un grand voile en cuir découpé, destiné à servir de dais ou de tente au-dessus d'un trône. C'est par les inscriptions que nous savons qu'elle est petite-fille du roi Pinot'em, fille du grand-prêtre Masaharti. — Enfin une planche hiératique nous apprend qu'elle était mère de Pinot'em III.

XXVIII. Deux cercueils usurpés pour la princesse  Nsikhonsou. — C'est pour cette femme qu'avaient été écrites et la tablette Rogers que j'ai publiée et une autre tablette renfermant un second décret d'Ammon-Râ. Elle y est dite fille de la dame  Tahonnou-Thouti.

XXIX. XXX. Double cercueil à enduit jaune, renfermant:

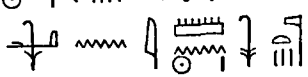
1. La reine Makerî .

2. La reine Moutemhât  — Des statues funéraires sont au nom de Makerî, et un papyrus trouvé dans une statue osirienne un papyrus funéraire au nom des deux femmes.

XXXI. Deux sarcophages à enduit jaune usurpés pour le compte du  fils royal de Ramsès, T'ot Ptahefonkh, dit ailleurs fils du roi. Brugsch a déjà signalé un personnage de même origine, et tout concourt de plus en plus à prouver que la famille des Ramessides disparut graduellement par absorption dans la famille des grand-prêtres d'Ammon.

XXXII. Cercueil à enduit jaune tête dorée du Nsi-Shounap.

XXXIII. Cercueil repeint en noir, statuettes, boîtes, et objets en bronze de la dame Nsi-tanibasherou.

XXXIV. Cercueil d'une dame Hâti, usurpé par la dame  Taouhirt.

La présence de ces trois derniers personnages au milieu des rois et des reines s'explique par leur titre même: il est probable qu'attachés au culte dominant d'Ammon, ils touchaient par quelque côté à la famille sacerdotale qui occupait alors le trône d'Egypte.

En résumé, je crois qu'on peut attribuer à deux causes la réunion de tant de personnages divers.

1. Un premier groupe a dû être porté dans la cachette après les grands vols dont la nécropole thébaine avait été le théâtre sous la XXe dynastie. Le tombeau d'Aménophis Ier est de ceux que les voleurs avaient attaqué sous Ramsès IX. et dans lequel ils n'avaient pu pénétrer. Ce tombeau se trouvait comme tout l'indique dans la partie de la nécropole voisine de Qournah, et était entouré de ceux des rois des vieilles dynasties thébaines et de ceux même des Pharaons de la XVIIIe dynastie jusqu'à Amenhotep III. Tout ce quartier était très exposé aux déprédations, aussi est-ce lui qui a fourni le plus gros contingent, Taâaken, Ahmôs Ier et sa famille, Aménophis I. et sa famille, Thoutmôs I., Thoutmôs II., Thoutmôs III. D'après l'état actuel des objets, je serai assez disposé à croire que plusieurs momies manquaient dès lors, brisées par les voleurs, comme celles du roi et de sa femme: Le fait est certain pour celle de la reine Mashonttimouhou, je le crois probable pour celle de Thoutmôs I. Je ne crois pas en effet qu'on eût donné le cercueil de ce prince à Pinot'em si se cercueil n'avait pas déjà été vide: on l'aurait respecté comme on a respecté les momies d'Ahmôs, d'Amenhotep I. et des autres.

A ce groupe, je rattache les momies de Ramsès I. et de Séti, retirées du Bab-el-Molouk. Le cercueil de Ramsès I. avait dû être lui aussi brisé par les voleurs, puisqu'il a disparu et que les employés des grands-prêtres, ont dû déposer le cadavre dans un cercueil de simple particulier approprié pour la circonstance. Quant à Séti, son cercueil a été écorné, et ses bijoux volés, mais lui-même n'avait pas souffert, non plus que Ramsès XII. Je pense que le couloir d'effraction qui désappointa si fort Belzoni et qu'on attribue d'ordinaire aux Arabes doit être attribué bien plutôt aux violeurs de tombeaux et fut pratiqué dès la XXe dynastie. C'est là une question que les fouilles de l'an prochain résoudront je l'espère.

2. Le transport de ces cercueils se fit en plusieurs

fois à des dates assez rapprochées, et bien évidemment à force de placer des corps dans cette cachette, on en vint à la considérer comme une sorte de dépôt où l'on pouvait aussi bien enfouir des momies contemporaines que mettre en sûreté les momies des générations passées. Le premier des grands-prêtres d'Ammon et les derniers des Ramessides qui disposaient encore de ressources considérables étaient assez puissants pour se donner le luxe de tombeaux isolés; mais la révolte des pays du Nord et l'avénement à Tanis de la XXIe dynastie ne permit pas à leurs successeurs de les imiter. C'est alors je crois que l'on songea à faire de la cachette le caveau funéraire des membres de la famille Ammonienne. Peut-être espérait-on les y laisser en dépôt provisoire et les en tirer plus tard, quand on aurait reconquis l'Egypte et l'Asie et qu'on aurait de nouveau le moyen de creuser des hypogées gigantesques. A partir de la reine Not'emit, on peut dire que tous les grands personnages de la dynastie locale de Thèbes furent enterrés là. Le dernier d'entre eux dont le nom s'y trouve, celui probablement qui fût le dernier de tous avant Sheshanq, Pinot'em III. y fit déposer les siens, mais lui-même n'y figure pas, soit que les Arabes aient vendu sa momie à quelque touriste, soit que réfugié en Ethiopie, il soit mort en exil, auprès des membres du sacerdoce de Napata.

Ce qui ressort le plus clairement de cette trouvaille c'est l'histoire des grands-prêtres d'Ammon, de leur puissance et de leur ruine. Rien qu'avec les ressources que nous fournit un examen superficiel, il est facile de rétablir leur généalogie:

Le roi Hirhor Not'emit
Le grand-prêtre Pionkh
Le grand-prêtre Pinot'em I.
Le roi Pinot'em II.

La princesse Isimkheb — Le roi Menkheperrâ — Le grand-prêtre Masaharti

Le roi Pinot'em III. probablement mari de Makerî, fille du roi de Tanis Psiounkhâ.

La princesse Isi-m-kheb, femme de Menkhoperrâ.

Ce sont en résumé six générations et sept hommes qui se succèdent sans interruption appréciable dans la dignité de grands-prêtres d'Ammon. On voit combien ce fait coïncide avec les faits signalés par Manéthon dans l'hypothèse où se plaçait M. de Rougé que l'avénement de Her hor avait entraîné presque immédiatement celui de Smendês:

Her-hor,	Smendês,
Pionkhi,	Psousennês I..
Pinot'em I.,	Népherkhêrês,
Pinot'em II.,	Aménophthys,
Menkheperra-Masaharti	Osochor,
Pinot'em III. (époux d'une	Psinakhês-Psiounkhâ,
fille de Psinakhês?)	Psousennês II.

Au moment même ou la reine Makerâ mourait, la dynastie des Bubastites provenant d'une famille sémite établie de longue date dans la Basse-Egypte commençait à percer et son chef Sheshonq I. était déjà bien près de monter sur le trône.

Tout ceci n'est qu'un résumé rapide fait sur simple inventaire. L'examen minutieux des objets ne tardera pas à s'accomplir et la publication se fera aussitôt que possible dans le courant de l'an prochain. Je crois du reste que les Arabes ont dû découvrir une autre cachette: j'ai du moins observé l'an dernier la présence sur le marché de nombreuses figurines au nom de Nectanébo II., et de nombreux objets des dernières dynasties égyptiennes.

III.

Die altägyptische Völkertafel.

Von

Heinrich Brugsch.

---

1. Von den Zeiten der achtzehnten Dynastie ägyptischer Könige an bis zu der jüngsten Epoche der ägyptischen Geschichte, der griechisch-ptolemäischen, wird das den Aegyptern bekannte Ausland unter einer Neunzahl von Völkern aufgefasst, welche hieroglyphisch unter der allgemeinen Bezeichnung *pit psit* „das Neun-Volk“ aufgeführt zu werden pflegen. Während die Denkmäler in der Schreibung der Namen jener neun Völker nur unwesentliche graphische Varianten erkennen lassen, bietet dagegen die Aufeinanderfolge der einzelnen Namen bedeutende Unterschiede dar, die indess lediglich auf die besondere Anschauung des jeweilig Schreibenden zurückzuführen sind und keinen Einfluss auf die Bedeutung oder Erklärung der einzelnen Benennungen ausüben. Das allein Feststehende in der Anordnung beschränkt sich auf die allgemeine Thatsache, dass in der Aufzählung mit den Südvölkern begonnen wird, denen sich erst in zweiter Linie die Völker des Nordens anschliessen. Es entspricht diese Folge der von den Aegyptern der älteren und jüngeren Zeit stets beobachteten Aufzählung der vier Himmelsgegenden nach der Reihe: Süden (*sut*

qmā, ris), Norden (*mḥtt*), Osten (*ábtt*) und Westen (*ánntt*), wie sie vor allem der Begrenzung von Baulichkeiten und Feldstücken zu Grunde gelegt worden ist. Der Süden erscheint hiernach als die vornehmste der vier Weltgegenden und als Ausgangspunkt der ihm folgenden drei andern.

2. Als Richtungsaxe zur Bestimmung der vier Himmelsgegenden ward der Lauf des Niles, in ziemlich grader Linie von Süden nach dem Norden hin, im eigentlichen Aegypten betrachtet. An dieselbe knüpfte sich eine neue, relative Bedeutung jeder der vier Weltgegenden, welche für das Verständniss topographischer und geographischer Bestimmungen auf den Denkmälern und in den Inschriften und Texten von besonderer Wichtigkeit ist.

a) Mit dem Gesicht dem Süden zugewandt, d. h. dem Oberlaufe des Nilstromes entgegen, fasste der Aegypter die der ägyptischen Grenze zunächst liegende Südgegend (die sogenannte nubische Landschaft) als das Ober- oder Vorderland (*χnt*) auf, und der Süden wurde gleichbedeutend mit der Vorstellung einer oberen oder vorderen Gegend (*χnt*). Auch die Fahrt stromaufwärts, dem Süden zu, ward mit demselben Wortstamme *χnt* bezeichnet.

b) Im Gegensatz dazu ergiebt die nördliche Weltgegend, insofern sie auf dem Gebiete des eigentlichen Aegyptens, im Rücken des dem Süden, d. h dem Ober-, Vorderlande zugewandten Beschauers gelegen war, die Nebenbedeutung des Unter- oder Hinterlandes (*pḥu*) und allgemeiner die von unten oder hinten. Es entspricht dieser Auffassung, dass in den geographischen Listen bei einem Doppelnomos, d. h. bei zwei Nomen, welche eine gleiche Bezeichnung führten, der südliche Theil desselben durch den Zusatz *χnt*, d. h. der obere oder vordere, von dem nördlichen Theile desselben mit dem Zusatz *pḥu*, d. h. der untere oder hintere, regelmässig unterschieden wird. Die

überhaupt nördlichste, am Meere gelegene Landschaft Aegyptens, heute zu Tage das ganze vom Burlus-See eingenommene Gebiet auf der westlichen Seite des Deltalandes, der alte griechische Nomos φθενώτης, altägyptisch *P-ta-n-ut*[1]) trug die Benennung eines *Ḫuu* oder „Hinter-, Unterlandes" im Gegensatz zu dem oben erwähnten *χnt* oder dem (nubischen) „Vorder-, Oberlande" an der südlichen Grenze Aegyptens.

c) Mit Rücksicht auf die Nebenbedeutungen, welche die ägyptische Anschauungsweise den Hauptrichtungen des Südens und des Nordens zu Theil werden liess, ist es leicht verständlich, dass diesen entsprechend die östliche Seite des Nilufers, die sogenannte arabische, als die linke, die westliche, die libysche, dagegen als die rechte angesehen wurde. Diese Vorstellung ward so allgemein, dass überhaupt der Osten (*ȧbṯ*) geradezu gleichbedeutend mit links, der Westen (*ȧmnt*) mit rechts wurde. Das rechte Auge, der rechte Arm, das rechte Bein des menschlichen Körpers sind daher eigentlich westliche Glieder desselben, wie die entsprechenden Glieder der linken Seite des Körpers östliche. Die Sonne heisst nicht selten das westliche d. h. das rechte Auge des Lichtgottes, im Gegensatz dazu der Mond das östliche d. h. das linke Auge desselben.

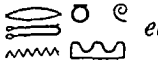
3. In dieser Nebenauffassung der vier Himmelsgegenden zeigt sich ein sichtbarer Gegensatz zu der semitischen Anschauungsweise. Bei den Ebräern z. B. wird der Osten zur Vorderseite (*qädäm*) der Welt, der Westen zur Hinterseite (*aḥor*) derselben. Dieser Stellung entsprechend erhält der Süden die Bedeutung der rechten Seite (*yamin*) und der Norden die der linken Seite (*semôl*). Die (semitischen) Assyrer waren von gleichen Vorstellungen wie die

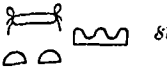
1) S. meine Dict. géogr. p. 224.

Ebräer geleitet. In den Keilinschriften bezeichnet *šûtu* den Süden, *iltânu* den Norden, *šadû* den Osten, *aḫarru* den Westen. Der Name des Westens *aḫarru* ist offenbar identisch mit dem ebräischen *aḥor*, der Hinterseite des Westens. Da die Assyrer unter der Gegend *aḫarru* regelmässig das im Westen gelegene Hinterland Phönizien verstehen, so ist schon hierdurch allein der Beweis geliefert, dass sie die Anschauungsweise der übrigen Semiten getheilt und den vier Himmelsrichtungen dieselben Nebenbedeutungen beigelegt haben müssen.

4. Aber auch den Aegyptern war diese semitische Anschauung nicht unbekannt, da die Inschriften es ausdrücklich bezeugen, dass sie seit den Zeiten ihrer ersten Berührung mit den semitischen Bewohnern Vorderasiens nicht nur die assyrischen Bezeichnungsweisen der vier Himmelsgegenden in ihre Sprache und Schrift aufgenommen, sondern auch, sich auf asiatischen Boden versetzend, die semitisch-assyrische Richtungsanschauung angenommen haben. Die seit den Zeiten der achtzehnten Dynastie auftretenden Bezeichnungen der vier Himmelsrichtungen nach ihren assyrischen Formen lauten in ihrer ägyptischen Schreibung folgendermassen:

sut (sic) assyrisch: *šûtu* „der Süden."

 *elθnnu* „ *iltânu* „der Norden."

 *stt* „ *šadû* „der Osten."

χal, χaro „ *aḫarru* „der Westen."

Hier kann von keiner zufälligen Uebereinstimmung der Namen und der Bedeutungen die Rede sein, sondern es handelt sich um einen nothwendigen Zusammenhang, der durch den Inhalt der Inschriften in der unleugbarsten Weise bestätigt wird.[1]) Denn:

1) Nach den gütigen Mittheilungen meines gelehrten Freundes

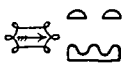
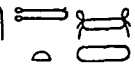
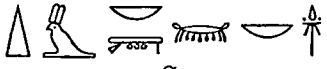
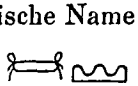
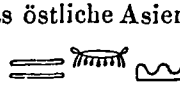
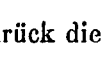
a) erscheinen jene vier Bezeichnungen bisweilen in den Texten um die vier Himmelsgegenden anzuzeigen, und zwar in einer Anwendung, die jede Beziehung auf ein einziges, besonderes Volk ausschliesst;

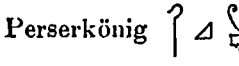
b) wird nie ein einzelner König, sondern es werden nur Könige, also in der Mehrheit, von Ländern, also gleichfalls in der Mehrheit, aufgeführt, welche in der Richtung der betreffenden Weltgegend lagen;

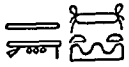
c) liegen Beispiele vor, in welchen *elθnnu*, assyrisch *iltânu* geradezu als Variante für *mḥtt* „den Norden“ auftritt;

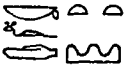
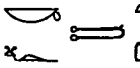
d) wird *satt* als die Gegend des Sonnenaufganges bezeichnet und vertritt sehr häufig den sonst üblichen Ausdruck *ʿábtt* für den Osten;

Dr. Paul Haupt steht *iltânu* im Assyrischen für *istânu*. Im Akkadischen entspricht *im-si-di* „Wind der Richtung“ d. h. „Himmelsgegend, nach der man sich richtet.“ *Aḫarru* „Westen“ bedeutet eigentlich „Hinterseite.“ Im Akkadischen *im-mar-tu* „Wind der Wohnung des Sonnenunterganges“ (oder eigentlich Einganges). *ṣadû* „Osten“ heisst zugleich „Berg, Gebirge“ ebenso bedeutet das entsprechende akkadische *kur-ra* zugleich „Land, Berg, Osten, erobern.“ Ueber *ṣûtu* weiss mein scharfsinniger Gewährsmann nichts näheres anzugeben. Es ist unendlich wichtig zu constatiren, dass der im Aegyptischen zum Ausdruck des Ostens verwendete Ausdruck *stt*, in späterer, ptolemäischer Zeit auch *sitt* und *sti-tt* (sic, cf. Recueil IV, 78, 61 nach Prof. Dümichen's Copien) geschrieben, eine sehr durchsichtige Stammverwandtschaft mit dem sehr alten Worte s t, *stt*, in späterer Schreibung *sit* zeigt, das nach Lepsius' zutreffenden Untersuchungen („Metalle“ p. 34, Anm. 2) so viel als „Berg, Fels, Land“ bezeichnet, das heisst durchaus entsprechend der Bedeutung des assyrischen *ṣadu* nach der obenstehenden Erklärung des Dr. Paul Haupt.

Eine seltene, aber sehr beachtenswerthe Variante der letzten Gruppe (in den Ptolemäerzeiten auch  und geschrieben, cf. meine Geogr. Insch. III, 3, 8—3. 7, Rec. IV. 60) findet sich auf einem Denkmale aus der 18. Dynastie, das in DHI. II, 36, d inschriftlich mitgetheilt ist, unter der Gestalt  *sθt* vor (s. a. a. O. Lin. 9). Es wird darin vom König Thutms III. bemerkt: *āprf uatf mm ȧn m ta-χnt* ( ) *mnχ sχru m sθt* „er rüstete seine Schiffe mitten unter den Trogodyten im Oberlande aus und erfolgreich waren die Unternehmungen im Ost-Lande *Sθt*“. Hier bezieht sich das also bezeichnete Ostland auf das gegenüber liegende Arabien. In einem Texte im Wadi Gasus aus den Zeiten der 12. Dynastie (Epoche Königs Usurtasen II.) heisst der Gott des Ostens *Spṭ* geradezu  *spṭ nb ta-st nb ȧbtt* „*Spṭ*, Herr der Welt *St*, Herr des Ostens“. Dass der Umfang des *sθt* sich indess viel weiter ostwärts ausdehnte, d. h. also, dass das Wort keinen bestimmten geographischen Lokalnamen, sondern ganz allgemein die Himmelsgegend des Ostens ausdrückte, bezeugt auf das Schlagendste der gewöhnliche hieroglyphische Name für das östliche Asien, besonders aber für das Perserreich:  oder  „der Osten“ oder „die östliche Doppelwelt“ (man vgl. bes. die Inschrift von Canopus Lin. 6). Auf der Stele Alexanders II. zu Bulaq (s. Ztsch. 1871 S. 2 Lin. 3) heisst es ganz ähnlich wie im Canopus: *ȧnf āχm n ntr km χnt stt* () *ȧn ṭbḥ nb barā nb nu ma* „er brachte zurück die Bilder der Götter, die sich in Ostasien befanden, sammt allen Geräthen und allen Büchern der Tempel“. Auf der bekannten Stele von Neapel (siehe meine Geogr. Inschriften Bd. I Taf. 58 Lin. 8 v. 10) heisst der

Perserkönig  *ḥq n stt* „Fürst des Landes *Stt*“ und Persien allein: *stt*. In der Inschrift auf der naophoren Statue im Vatikan, auf deren historische Wichtigkeit zuerst der verstorbene E. de Rougé aufmerksam gemacht hat, wird das eigentliche Persien, sonst hieroglyphisch , *Prsa*, *Prs* (d. i. פָּרַס) genannt, durch den Namen *ārm*, *ālm* d. i. עֵילָם, Elymaïs bezeichnet. In einer nicht minder wichtigen, aus den Zeiten des Königs Apries herrührenden Inschrift, welche die auf der Insel Elephantine gefundene Statue eines Beamten Königs Apries Namens Ns-ḥor (A, 90 Louvre) bedeckt, ist die Rede von den feindlichen Angriffen, welche die Insel und die darauf stehende Stadt durch *pit āmt ḥanb stt* „das Fremdvolk vom Lande *Āmt* (gelbfarbige Semiten), von den Ländern der Hellenen und des Ostlandes (d. i. Persien)“, zu erdulden hatte. Wie man aus den vorgelegten Beispielen ersieht, knüpfte sich an das Wort *stt* oder *sati* die Vorstellung der östlichsten Landschaften der den Aegyptern bekannten Welt, der Urheimath des dunkelrothen (kuschitischen) Menschenschlages, von dem weiter unten ausführlicher die Rede sein wird. Selbst in den Zeiten der Ptolemäer ist noch die eponyme Ost-Göttin *St*, , als Gebieterin des (kuschitischen) Landes *Punt* bekannt (s. DTI. 58, 1). Es erklärt sich daraus der besondere Umstand, dass in den Inschriften nicht selten von „Ländern“ der Gegend *sati* die Rede ist (man vgl. z. B. Rec. IV, 61, 4). Unendlich häufig in den Texten (der Mehrzahl nach der Ptolemäer Epoche angehörig), wie ich zum Schlusse bemerken will, ist die Verbindung *χmt stt*, *χmt sati* „asiatisches Erz“ (vgl. mein Wörterbuch Bd. V. S. 417 fl.), wofür in seltneren Fällen statt *Stt* die Variante *ta bol*, d. i. „das Ausland“ (s. a. a.

O. 434) eintritt. Nicht unerwähnt will ich dabei lassen, dass im Canopus der demotische Text (Lin. 13) durch *na-toš nt n bol* „die Landschaften, welche draussen sind", d. h. das Ausland, die hieroglyphischen Gruppen  *taui Stt* übertragen hat.

e) wird die Bezeichnung *χar* (ebr. *aḥor*, assyrisch *aḥarru*) für den Westen eingesetzt, um das nach semitischer Vorstellung im Westen gelegene Hinterland Phönizien, *aḥarru* der Keilinschriften, zu bezeichnen, während vom ägyptischen Standpunkte aus dasselbe als im Norden gelegen aufgeführt werden sollte und thatsächlich nicht selten so aufgeführt wird. Dass den Aegyptern die Vorstellung des Hinterlandes, auf Phönizien bezogen und inschriftlich durch *χaro* (und die Varr.) ausgedrückt, wohl bekannt war und sein musste, bezeugt die nicht selten auftretende gleichbedeutende Gruppe für dieselbe Gegend: *Kf-ti* (sic), Varr. *Kf-θu*; — in griechischer Zeit in fehlerhafter Schreibweise:  *Kf-ṭ-tt*,  *Kf-θ-tt*. Dieselbe stellt die getreue ägyptische Uebersetzung des semitischen Wortes *aḥor*, *aḥarru* dar, denn sie bezeichnet wörtlich: „eine nach hinten gelegene Gegend," im Zusammenhange mit dem Stamme *kf*, *kfa*, *kfau* „hinten, hintenwärts sein — Hintertheil." Jeder Zweifel an der vorgelegten Bedeutung dieses Stammes wird durch das am Schlusse der phonetischen Gruppe stehende Deutzeichen (Hintertheil eines Löwen) gehoben.

5. Die Verschiebung des geographischen Standpunktes bei der Bestimmung der Lage ausländischer Gebiete nach einer bestimmten Himmelsrichtung hin wird auch durch ein anderes ge-

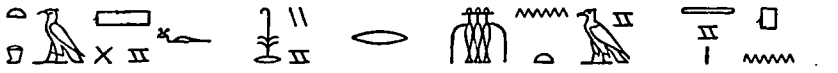
wichtiges Zeugniss belegt. In mehreren Texten wird das im Süden Aegyptens gelegene Land *Kaś* (Kusch) als eine Westgegend bezeichnet und dem im Südosten von Aegypten, in der Nähe Abessiniens, liegenden Gebieten des Landes *Punt* (Phut der Bibel, s. unten) die Richtung des Ostens zugetheilt. Eine derartige Auffassung setzt nothwendig wiederum eine Verlegung des Standpunktes voraus, wobei die Richtungsbestimmung nicht von Aegypten ausgeht, sondern von einem zwischen dem Küstenlande des rothen Meeres und den östlichen Ufern des oberen Niles und seiner Quellarme gelegenen Standorte.

Unter Berücksichtigung des Ausgangspunktes dieser verschiedenen Richtungsbestimmungen, den ich als den ägyptischen, den afrikanischen und den asiatischen Standpunkt bezeichnen möchte, wird es allein möglich, die Verwendung der Himmelsgegenden bei den zahlreichen Angaben der Denkmäler und Papyrustexte über die geographische Lage der Länder und Völker des Auslandes, ohne Irrthümern und falschen Schlüssen anheimzufallen, zum Nutzen der geographischen Untersuchungen richtig zu verstehen und in entsprechender Weise zu verwerthen.

6. Wie sehr die Aegypter selbst von der Nothwendigkeit überzeugt waren, bei der Betrachtung des Auslandes in geographischer Beziehung ihre an den ägyptischen Standpunkt gebundenen Auffassungen und sprachlich damit im Zusammenhang stehenden Gewohnheiten zu verändern, kann durch die deutlichsten und durchsichtigsten Beispiele nachgewiesen werden. Das Folgende erlaube ich mir zum Zeugniss dafür einer näheren Besprechung bereits an dieser Stelle zu unterziehen.

In einer Felsen-Inschrift zu Tombos, in Nubien, aus den ersten Zeiten der 18. Dynastie, veröffentlicht in den Denkmälern der preussischen Expedition in Aegypten, Abth. III, Bl. 5, werden die Grenzen

des Landes Aegypten nach Süden und Norden hin unter der Regierung des Königs Thutmes I. in folgender Weise näher bestimmt:



taš-f *rsi* *r* *χnti* *ta pen*

„Seine Grenze südwärts an dem Anfangspunkte dieses Landes

mḥti *r* *mu* *pf* *koṭ-nu*

„die nördliche an Wasser jenem der Reisende

χṭti *m* *χnt-θī*

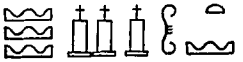
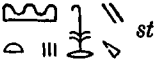
fährt stromabwärts, wie ein stromaufwärts Fahrender.“

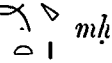
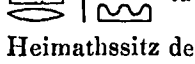
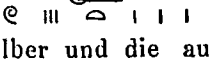
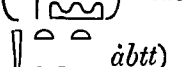
Mit anderen Worten: „Seine Grenze im Süden ist da, wo dieses (nubische) Land seinen Anfang nimmt, seine nördliche ist an jenem Flusse, wo der Reisende stromabwärts fährt wie Jemand, der (in Aegypten) stromaufwärts (d. h. mit vollem Segel) fährt.“ Der Strom, von dem die Rede, ist das Gewässer des Euphrat, dessen Lauf, in der Richtung von Norden nach Süden, dem des Niles, von Süden nach Norden, entgegensetzt ist. Während auf dem Nil der Nordwind das Aufspannen der Segel erheischt, um stromaufwärts zu fahren, leistet der Nordwind denselben Dienst dem Schiffer, welcher auf dem Euphrat stromabwärts zieht. Der Gegensatz der Richtungen zwischen dem Laufe des Euphrat und des Niles ist hierdurch in der augenfälligsten Weise ausgedrückt.

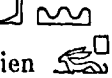
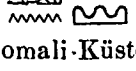
7. Da die Aegypter bei der Aufzählung afrikanischer Völker und Länder einerseits und ägyptischer Landschaften (Nomen) und Städte andererseits der Richtung des Nillaufes von Süden nach Norden (d. h. von oben nach unten, von den Quellen des Niles zum Meere hin) zu folgen pflegten, so wird es von vorn herein wahrscheinlich, dass sie in Bezug auf die Euphratländer die um-

gekehrte Richtung von Norden nach Süden, d. h. von der Quelle zum Meere, von oben nach unten, eingeschlagen haben dürften. Dies wird in der That durch die inschriftlichen Ueberlieferungen bestätigt (s. unten S. 44).

8. Die wechselnden Standpunkte bei allgemeinen Grenzbestimmungen, die sich auf die Wohnsitze grösserer Völkermassen beziehen, treten am häufigsten in denjenigen Texten entgegen, welche sich auf die vier Hauptmassen der Nachbarvölker des ägyptischen Reiches und der von ihnen bewohnten Gebiete oder Welttheile nach den vier Himmelsgegenden hin beziehen. So werden in einer Inschrift aus den Zeiten der XX. Dynastie (mitgetheilt in LD. III, 210 a — BGJ. II, S. 3 — DHJ. I, 17) am Tempel von Medinet-Abu, der Reihe nach aufgezählt:

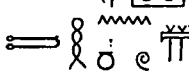
a) die  *st an χnt* „Landschaften der Trogodyten[1]) des Oberlandes“, d. h. Nubiens als  *st rsi* Landschaften des Südens“,

b) nach Norden  *mḥtt*) hin gelegen die grosse Landschaft  *ta-ṭsrt* „die Welt des Rothlandes“ (Edom) als Heimathssitz der  *ḫru-šāt* „Wüstenbewohner“, welche Gold, Silber und die ausgesuchtesten Edelsteine des „Gotteslandes“  nach Aegypten überführen,

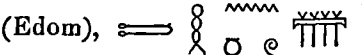
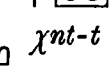
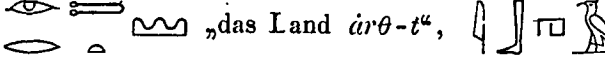
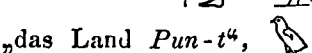
c) nach Osten  *ȧbtt*) hin das Land des Weihrauches und der Spezereien  *Punt* (die abessinischen Küstenländer, bis zu den Somali-Küsten hin),

---

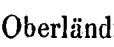
1) Die Aussprache Trogodyten an Stelle von Troglodyten beruht auf den Steininschriften der ägyptisch-arab. Wüste und auf den Lesungen in den besseren Handschriften der griechischen Klassiker.

d) nach Westen (*ámntt*) hin die Landschaften von *θḥnnu* ( *ta-θḥnnut*) oder der libyschen Marmarica (s. unten § 12).[1])

---

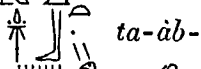
1) Ich bemerke an dieser Stelle, dass die ägyptisch gebildeten Ländernamen ohne Ausnahme weiblichen Geschlechts sind, daher ein *t* am Schlusse führen. Man vergleiche *ṭšr-t* „das rothe Land" (Edom),  *θḥnnu-t* „das glänzende Land" (die Marmarica),  *χnt-t* „das obere Land" (Nubien), *uaua-t* „das (Neger-) Land *Uaua*",  „das Land *árθ-t*", „das Land *ábha-t*",  „das Land *Pun-t*", *uθn-t* „das Land *Uθen*", *sa-n-ga-r-t* „das Land Sinear" (cf. LD. III, 129), „das Land *šat-t*" (d. i. die Ebene), *knmm-t* oder *knm-t* „das Oasenland *Knm*" (s. mein DG. 849). Hierzu gehören auch die ägyptischen Bezeichnungen der Himmelsgegenden *ámn-t* „der Westen", *áb-t* „der Osten", *mḥ-t* „der Norden."

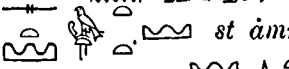
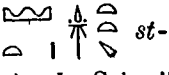
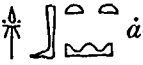
Nach Analogie der semitischen Nisbe (s. Erman in der Ztschr. 1881, p. 49 ff.) werden von diesen Ländernamen, einschliesslich der Ausdrücke für die Himmelsrichtungen, a) Adjectiva masculini generis durch Anhängung eines i, und b) Adjectiva feminini generis durch Hinzufügung eines t gebildet. Daher:

a)  *χnt-ti* „ein Oberländischer" d. h. Bewohner des Oberlandes (Nubien), *pun-ti* „ein Puntier", Bewohner von *Pun-t*, *á uθn-ti* „die udentischen Küsten" (Siegesstele Thutmes' III.), knm-ti „ein Bewohner der Oase Knm"

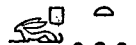
Es liegt auf der Hand, dass in diesem Verzeichniss von einer thebanischen Tempelwand der ägyptische Standpunkt als Ausgangspunkt der Richtung angenommen worden ist, obschon bei dem Lande Punt die Angabe der östlichen (statt südöstlichen) Lage nicht vollständig zutreffend ist.

9. In einer andern, um drei Jahrhunderte etwa älteren Inschrift aus den Zeiten des dritten Thutmes, (s. LD. III, 39, b — BGJ. II, 87), gleichfalls thebanischen Ursprunges, werden die Tribute der fremden Völker in ähnlicher entsprechender Weise nach den vier Himmelsgegenden hin bestimmt, jedoch mit dem Unterschiede, dass für die bezügliche Lage der asiatischen Länder der asiatische Standpunkt festgehalten wird. Die Trennung der afrikanischen Bewohner von den asiatischen ist ausserdem durch die veränderte Folge der Himmelsgegenden (Süden, Osten, — Norden, Westen an Stelle der sonst gewöhnlichen Reihe: Süden, Norden, Osten, Westen) auf das deutlichste indicirt. Die Anordnung ist nämlich die folgende:

(s. DG. 849), *st-ti* (pap. Sineha) oder *st-ti* (D. Ztschr. 1879 p. 59) „ein Oestlicher, Ostländer“, *gnb-ti* „ein Südlicher, Südländer“ (von جنوب), *ámn-ti* „ein Westlicher, Bewohner des Westens“  *ta-áb-ti* „die östliche Welt“ (Siegesstele Thutmes' III.) *mn-ti* „ein Gebirgsbewohner“ u. a. m.

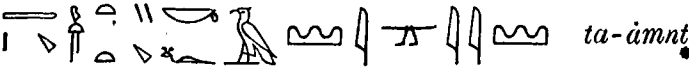
b)  *st ámn-tt* „die westliche Gegend“ (Stele *Mnθuḥtp's* zu Buläq),  *st-t áb-tt*, „die östliche Gegend“ (DHI, II, 50, b. 16). In Schreibungen wie *ámn-tt* „die westliche“ und  *áb-tt*, wozu ich auch *mḥ-tt* „die nördliche“ zähle, ist das Wort *st* „Gegend“ zu suppliren (cf. Erman l. l.).

Afrika: a) *sut* „der Süden“ (im Süden),

b)  *punt* „das Land Punt“ im Osten),

Asien: c) *elθnnu* „das Land des Nordens“ (*iltanu*, im Norden).

d) *kfti* „das Hinterland“ (*kf-ti*) d. i. Phönizien (im Westen).

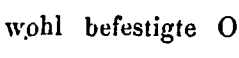
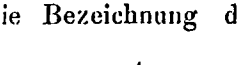
Hier kann unmöglich von einem Irrthum in der Auffassung der Himmelsrichtungen die Rede sein. Es handelt sich eben um den asiatischen Standpunkt für die *elθnnu* und *kfti* genannten Länder auf asiatischem Boden. In ähnlicher Weise wird auf der sogenannten Siegesstele Thutmes' III. im Museum von Bulaq das „Hinterland“ (*Kfti*) Phönizien in Verbindung mit *àsbī* d. i. Cypern aufgeführt als ein Westland. Es heisst darin (Lin. 16):  *ta-àmntit kfti àsbī* „der westliche Welttheil: Phönizien und Cypern.“

10. Vom ägyptischen Standpunkte aus lag Phönizien nach Norden hin, nicht dem Westen entgegen. Dass aber auch nach dieser Auffassung hin, der ägyptischen, die Lage Phöniziens jeweilig bestimmt wurde, das bezeugen hundertfältig die Texte, wie z. B. die folgende aus den Ptolemäer-Zeiten herrührende Inschrift (s. unten): *mḥ-t n ta-mḥ-t tṭ r st χar* „das nördliche (d. h. nördlichste) Land des Welttheiles des Nordens genannt wird so die Landschaft der *χar*“ („Hinterländer“ d. h. Phönizien). Eine ähnliche Umwandlung der Anschauung tritt in dem folgenden Texte, derselben Inschrift entlehnt, in Bezug auf das „Land des Gottes“ (Arabien) zu Tage. Es heisst mit Bezug auf dasselbe:

qmā-t ta-sut tṭ r āb-tt „das Mittagsland (d. h. das südlichste) des Welttheiles des Südens genannt werden so die Landschaften der Ostvölker“ (Orientalen), womit zu vergleichen „der Welttheil der östlichen Gegend . . . derer, welche auf den Gebieten des „Gotteslandes (Arabien) wohnen“ auf der oben erwähnten Siegesstele Thutmes' III.

Mit der richtigen Erkenntniss der Verschiedenheit der Anschauungen, von welcher die Aegypter bei geographischen Richtungsbestimmungen in Bezug auf den gewählten Standpunkt auszugehen pflegten, fällt ein grosser Theil der Schwierigkeiten fort, welche sich dem Verständniss über die Lage gewisser Länder und über die Wohnsitze bekannter und unbekannter Völker entgegenstellen. Denn die Annahme irrthümlicher Auffassungen seitens der Aegypter muss ausgeschlossen bleiben, da die Beispiele allzu häufig wiederkehren. Die einzelnen Fälle würden dieselben Analogien der vorausgesetzten Irrthümer darbieten, was schon an sich wenig glaubhaft ist.

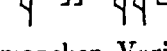
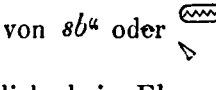
11. Grössere Schwierigkeiten treten nach einer anderen Seite hin in den Vordergrund. Sie betreffen die ägyptischen Bezeichnungen der bekanntesten fremden Länder und Völker des ausländischen Verkehrs, welche der Mehrzahl nach ziemlich einsam dastehen und wenig Aehnlichkeiten, selbst bis in die letzten Zeiten der ägyptischen Geschichte hinein, mit den uns durch ältere und jüngere Quellen des ausserägyptischen Alterthums bekannt und geläufig gewordenen Länder- und Völkernamen aufweisen. Es ist nicht schwer, die Begründung dieser seltsamen Erscheinung zu liefern. Sie beruht auf der nachweisbaren Thatsache, dass die Aegypter in den meisten Fällen demselben Vorgange folgten, welchen die Ausländer — Semiten, Griechen, Römer — in Bezug auf die Nomenclatur der ächt ägyptischen Ortsbezeichnungen zu

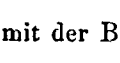
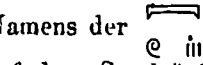
huldigen pflegten, d. h. sie übertrugen, insoweit es möglich war, die sinnvolle Bedeutung der einzelnen Fremdnamen in ihre eigene Sprache. Als z. B. die Ebräer zum ersten Male die östlichen Grenzgebiete des ägyptischen Deltalandes überschritten, wurde ihnen zunächst der wohl befestigte Ort:  , *ânbt*, d. h. „die Mauer, Umwallung, Umhegung", gleich bei ihrem Eintritt auf das ägyptische Gebiet bekannt. Sie übertrugen die Bedeutung desselben in ihre eigene Sprache und nannten, ganz entsprechend dem Sinne des ägyptischen Wortes *ânbt*, die erwähnte Befestigung שׁוּר, śur d. h. „die Mauer." In gleicher Weise übersetzten die Griechen den ägyptischen Namen derselben Oertlichkeit und bezeichneten sie durch das sinnentsprechende τὸ Γέρρον oder τὰ Γέρρα. Im Laufe der Zeiten war den Aegyptern, in steter Berührung mit den semitischen Bewohnern des östlichen Deltas, neben der einheimischen Benennung *ânbt* die fremde Bezeichnung שׁוּר so geläufig geworden, dass sie dieselbe als eine einheimische zu betrachten nicht anstanden und das ursprünglich semitische Wort *Schur* oder *Sur* mit Hülfe der ägyptischen Wurzel *sur* d. h. „den Durst löschen" erklärten. שׁוּר wurde somit aufgefasst als „Oertlichkeit woselbst man den Durst löschte". Für diese Auffassung tritt Plinius (H. N. VI. 29) mit aller Stärke des Beweises ein, indem er bemerkt: „Gerrhum quod Adipson (gr. ἄδιψος „durstlöschend") vocant". Zu welchen argen Missverständnissen häufig derartige Uebertragungen geographischer Begriffe aus der einen in die andere Sprache geführt haben, dafür liefert der wohlbekannte Name der Psyller einen seltsamen, aber durchsichtigen Beitrag. In den späteren Zeiten der ägyptischen Geschichte führte das Volk des gleichnamigen (libyschen) Landes *θḥnnu* (s. § 8, d) die Bezeichnung der  *Pīt* d. h. „Springer, Hüpfer", so genannt wegen ihrer choregischen

Künste, die sie bereits in den ältesten Zeiten der ägyptischen Geschichte im Nilthal zu allgemeiner Belustigung auszuführen pflegten. *Pit* hiessen im Altägyptischen „die Springer“ κατ' ἐξοχήν, die Flöhe, jene Landplage für Aegypten und die angrenzenden Länder, welche nur im heissen Sommer zu verschwinden pflegt, genauer von dem Zeitpunkte an, in welchem die heissen Winde des Chamsin zu wehen anfangen und die Wasserlachen austrocknen. Die Griechen übersetzten das substantivische *pit* „Springer, Floh“ sinngetreu durch ihr entsprechendes Wort ψύλλος. Es erklärt sich nun mit einem Schlage und ohne jede Schwierigkeit die sonderbare Erzählung, welche Herodot (IV, 137) seinen Lesern zum Besten gegeben hat. „An die Nasamonen, so berichtet er, stösst das Land der Psyller. Diese sind auf folgende Art zu Grunde gegangen. Einst erhob sich der Südwind und trocknete ihre Wasserbehälter aus. Ihr Land aber, das ganz innerhalb der Syrte liegt, war arm an Wasser. Da hielten sie Rath und kamen überein auszuziehen in Krieg wider den Südwind (ich erzähle was die Libyer erzählen), und da sie auszogen und in die Sandwüste kamen, fing der Südwind an zu blasen und begrub sie im Sande. So kamen sie um und seitdem besitzen die Nasamonen das Land“.

Dass die Psyller, als Volk, eben nicht umgekommen waren, beweist die Thatsache, dass sie noch lange nach Herodot von den späteren Schriftstellern als bestehendes Volk aufgeführt und erwähnt werden.

12. Dass die Aegypter in ähnlicher Weise verfuhren, und einen nicht geringen Theil sinnvoller Fremdnamen in ihre eigene Sprache übersetzten, dafür habe ich bereits oben einzelne Zeugnisse geliefert. Das *Kfti* genannte Land, „das hinterländische“, stellt in seiner ägyptischen Bezeichnung die wörtliche Uebertragung der semitischen Benennung *Aḥarru* der phönizischen Landschaft dar (s. oben § 4, e), während die daneben bestehende

Benennung *Χar*, *Χaru* die altägyptische wirkliche Umschreibung der semitischen Namensform ist. Die in den historischen und geographischen Inschriften der Denkmäler so häufig erwähnte Landschaft *θḥnnu* (s. oben § 8, d, oft determinirt, wie in dem angegebenen Beispiel, durch das Zeichen für alles Glänzende, Leuchtende) trägt keinen fremden Namen, sondern ihre Benennung stellt ein ächt ägyptisches Wort dar mit der Bedeutung von „glänzend, leuchtend", besonders im gelblichen Scheine, auf dessen Eigenthümlichkeit andererseits der (griechische) Name der Landschaft Marmarica (abzuleiten von μαρμαίρω, μαρμαρίζω „flimmern, schimmern, glänzen", woher auch μάρμαρος, der Marmor) und ihrer Einwohner, der Μαρμαρίδαι, mit aller Deutlichkeit hinweist. Das im Osten von Aegypten gelegene Bergland *Ṭšrt*, wörtlich „das Rothe" bietet eine genaue Uebertragung des semitischen Land- und Volksnamens אֱדֹם, Edom, (abgeleitet von der Wurzel אָדַם „roth sein"), der in seiner ägyptischen Umschreibung *àduma* gleichfalls nachweisbar ist. Die Bezeichnung *šat-t* (s. oben S. 36), eigentlich „das ausgespannte, ausgebreitete Land", zeigt sich als genaue Uebertragung des semitischen *Padan* (*Aram*) für das Flachland von Aram, wobei es bemerkenswerth erscheint, dass im Semitischen selber eine verwandte Wortform שָׂדֶה mit gleicher Bedeutung das Wort *Padan* bisweilen vertritt. Der in seiner ägyptischen Schreibung zweifellos festgestellte Name für die Insel Cypern  *àsbi* (eigentlich *à-sbi* „Insel oder Küste *sbi*, mit manchen Varianten wie *p-à-n-sb* „die Insel von *sb*" oder  *à-n-sbīnai-tt*) enthält sicherlich kein Element ausländischen Ursprunges, sondern die Uebertragung einer fremden Bezeichnung, die in dem ägyptischen Verbum *sb*, „befrachten" (s. mein Hier. Wört. VI, S. 1027) ihre Erklärung finden dürfte, um auf einen viel besuchten Handelsplatz hinzuweisen. Aehnlich verhält es sich

mit der Benennung  *ta-ntr*, *ta-nutir* das „Gottesland“ für die westlichen Küsten Arabiens. Der ächtägyptische Ursprung des Namens der  *ḫru-šā*, wörtlich so viel als „die auf dem Sande“ bezeichnend, ist seiner ganzen Zusammensetzung und Schreibung nach unzweifelhaft. Er bezieht sich auf die Wandervölker der Wüste und schuldet offenbar sein Dasein, wie das vorher erwähnte „Gottesland“, einer semitischen sinnverwandten Benennung. Die Bezeichnung des Euphrat habe ich in ihrer semitischen Gestalt vergeblich auf den Denkmälern gesucht, so häufig auch die Gelegenheit sich darbot, derselben zu begegnen. Dafür traten ägyptische Uebersetzungen ein, die offenbar sich an semitische Namen des Flusses anlehnen, wie z. B. *mu n Naharina* „das Wasser von Naharina“, *mu-šen-ur* oder *mu-rer-ur* „das stark gewundene“ oder „in einem grossen Bogen dahinlaufende Wasser“. Ich könnte die Zahl der aufgeführten Beispiele in erheblicher Weise vermehren, beschränke mich jedoch auf die oben besprochenen, da sie am meisten in die Augen fallen und am häufigsten in den Inschriften aufgeführt werden.

13. Die sogenannte statistische Tafel von Karnak, unter der Regierung des siegreichen Königs und Eroberers Thutmes' III. abgefasst und in Theben aufgestellt, enthält zum erstenmale in Gestalt an einander gereihter Tabellen und in mehrfacher Wiederholung, einen allgemeinen Ueberblick der überwundenen und tributären grossen Völkermassen, welche ostwärts von Aegypten im Norden mit den Nationen und Stämmen des *Iltânu-Ilθannu* begannen und im Süden mit den rothfarbigen Bewohnern der Länder *Kaś* (Kusch), *Punt* (Phut der Bibel) und des Negerlandes *Uauat* abschlossen. Wie jene mit dem semitisch-assyrischen Namen der *Elθannu* bezeichnet wurden, so führten die südlichen Bewohner der Länder *Kaś* und *Punt* (nach den Angaben der statistischen Tafel) die gemeinsame Benennung der *Gnbti* d. h. „Südländischen“ von dem gleich-

falls semitischen Worte جنوب *genub* „Süden“ abzuleiten. Die Aufzählung der in Rede stehenden grossen Völkermassen erfolgte nach den einzelnen wenn auch oft sehr fragmentarischen Angaben der statistischen Tafel in der Richtung von Norden nach Süden, der Richtung des Euphratlaufes von der Quelle bis zur Mündung entsprechend, in nachstehender Weise:

I. Völker der Nordgegend *Elθannú-Iltânu*

(linke Seite, cf. الشام, terra sinistra, septentrionalis)

a. Westseite (Hinterseite).

Völker:

1) Die *χar*. (*aḥarru*) (Phönizier)

2) Die *Kiṭu* ( ) (כִּתִּים der Bibel)

Länder:

1) *Ṫahi* (Phönizische Küste, cf. צִיָּה, צִי צָיוֹן

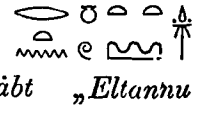
2) *Ȧ-sb* (Cypern).

b. Ostseite (Vorderseite),

stt, assyr. *śadû*

1) *Naharina* oder das „Stromland“ (assyrisch *Nairi?* — Armenien?)

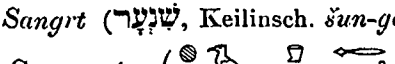
2) *Assur* (Keilinsch. *Aššûr*, vorsemitisch *A-ušar*) mit der Hauptstadt *Nī* (oder *Nnī*) d. i. „der Wohnsitz, die Stadt“ assyr. *Ninaa*, ebr. נִינְוֵה, am *mu n Naharina* „Wasser des Stromlandes“. Im Decret von Canopus wird die Landschaft *Eltnnu-tt ȧbt* „*Eltannu* der Ostseite“ im Demotischen übertragen durch *p-tś p-ȧšr* „die Mark des (sic) *Ȧšr*“ (d. i. *Aššûr*, Assyria), an der entsprechenden Stelle des griechischen Textes dagegen durch Συρία.



Südlich von b.:

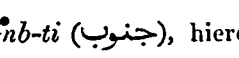
3. *Bbr*, *Bbl*, Babylon (assyr. *Bâbîlu*, *Bâbilu*).

4. *Sangrt* (שִׁנְעָר, Keilinsch. *šun-gêr*, *šu-mêr*) Sinear,

5. „Gross-*χta* ( *χ-ta ā*), das zur Zeit Thutmes' III. im Süden von Palästina gelegene Land der *χita* (s. unten).

6. „Die *šasu*" (die Araber von Edom).

II. Völker der Südgegend

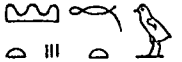
oder die *Gnb-ti* (جنوب), hierogl.  .

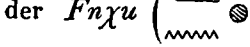
1. Die Bewohner des Landes *Punt* (פּוּט) oder die *Punti*.

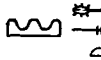
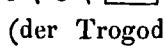
2. Die Bewohner des Landes *Kś* oder *Kaśi* (Kusch).

Von diesen getrennt aufgeführt am Schlusse der einzelnen Tabellen:

3. Die Bewohner des Landes *Uauat* (Negerstämme, Ureinwohner zu beiden Seiten des Niles an der unmittelbaren Südgrenze Aegyptens).

14. Dies Verzeichniss, wie es sich als Ergebniss einer näheren Untersuchung der Ueberlieferungen in der statistischen Tafel von Karnak herausstellt, findet eine glückliche Bestätigung und Erweiterung im Einzelnen durch die dreimal wiederholten Völkerlisten von Karnak, derselben Epoche und Regierung angehörend und von der ersten Expedition Thutmes' III. datirend, welche Mariette in seinem Werke „Karnak, étude topographique et archéologique" (Paris 1875) auf den Tafeln 17 bis 27 veröffentlicht hat. Dieselben fassen die oben erwähnten Landschaften in zwei allgemeinere Gruppen zusammen, die im Grossen und Ganzen die Bewohner der nördlichen (asiatischen) Gegend von denen der südlichen (afrikanischen) unterscheiden. Die ersteren werden in den drei vorhandenen Redactionen aufgeführt als *st Elθannu-ḫrt* „die Völker (eigentlich: Länder) der oberen Nordgegend" (in einer vierten leider zum grössten Theil zerstörten Redaction heissen sie  *st mḫtu* „die nördlichen Länder", s. l. l. pl. 27, c), einmal mit der Variante *ta nb śta nu pḫ*

stt „alle fern liegenden Länder der hintersten Theile des *st-tt = śadû*“ (s. oben § 4 die Anmerkung). Ihre Könige heissen ausserdem: *ur nu Eltannu* (sic!) *st nbt śtat ta nb fnχu* „die Könige der Nordgegend aller fern gelegenen Länder aller Völker der *Fnχu*  “. Die daran sich schliessenden Verzeichnisse enthalten eine lange Reihe von Eigennamen, welche Städten auf dem genannten grossen Gebiete angehören, an ihrer Spitze die beiden wohlbekannten Hauptplätze (des späteren *χta*-Volkes) *Kdśu* und *makθa* , Kadesch (am Orontes) und Megiddo.

Die Völkerlisten der Südgegend lassen nach der Ueberschrift zwei Hauptgruppen erkennen, da die Rede darin ist von *st rst ân χnt nu χnt-ḥn-nfr* „den Bewohnern der Länder der Südgegenden und von den *ân* (Trogodyten, s. unten) des Oberlandes der Gegend *χnt-ḥn-nfr*“. Die daran sich schliessenden Verzeichnisse vertheilen die Bewohner der erwähnten Landschaften auf drei Gruppen, die den Angaben der statistischen Tafel auf das Genaueste entsprechen. Es sind dies der Reihe nach: die Süd-Gruppe der 21 Völker, welche dem Lande  *Kś χst* „Kusch, dem elenden“ angehören, die Gruppe der 23 Völker, deren Heimath das Land  *Uauat* war, und die grosse und völkerreiche Gruppe (der Trogodyten), welche als zum Lande *Punt* gehörig aufgeführt wird. Ich betrachte dieselben in dieser Gruppirung und beginne mit dem Lande *Kś*.

Kś, assyr. *Ku-su*, *Ku-u-su*, ebr. כּוּשׁ.

15. Von den 21 Völkernamen, welche das Gebiet von *Kś* umfassten, treten vor allen übrigen die folgenden in den Vordergrund.

7. *Brbrtâ* oder *Brbr-tâ*. Der alte Name ist deutlich in dem heutigen Ortsnamen Berber erhalten, welcher am Nil gelegen, den Mittelpunkt der gleichnamigen Provinz Berber bezeichnet.

8. *Tkaru* oder *Tkalu*, das heutige Dongola, unterhalb der vorher erwähnten Landschaft.

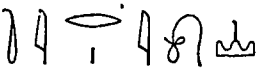
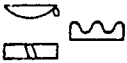
10. *Mar-m-à* oder *Mal-m-à*, (koptisch würde die Umschreibung Βαλ-μ-ω lauten können)[1]). Aelteste Bezeichnung der später *Blemyer* genannten äusserst kriegerischen Wanderstämme, deren wechselnde Sitze sich vom Nil bis zum rothen Meere hin ausdehnten. Sie erscheinen bereits in den ältesten Texten als ein ansehnliches Volk. Als unter der Regierung der ägyptischen Semiramis, der Königin *Ḥäśops* oder *Ḥätśopsu* (gewöhnlich *Ḥätàsu* umschrieben), eine Flotte nach dem Lande *Punt* entsendet war, erschienen neben den „Königen von *Punt*“ auch *ur nu mal-m-à* „die Könige der Blemyer“, um den ägyptischen Anführern der Expedition ihre Huldigungen auszudrücken (s. Mariette, Deir-el-bahari pl. 6, erste Abtheilung). Auf der Alexander II. Stele im Museum zu Bulaq wird eines Feldzuges des Satrapen Ptolemaios (späteren Königs Ptolemaios I.) gegen dasselbe Volk gedacht. Der Satrap überwand das Volk und rächte sich an ihm für das, was es einst Aegypten (offenbar durch Einfälle vom Süden her) Schaden zugefügt hatte.

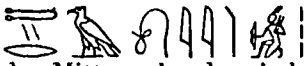
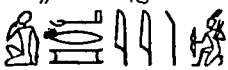
14. *Kulubu*, die Κολοβοί oder Κόλβοι der

---

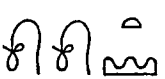
1) Da sich in keinem der Texte, welche diesen Namen aufführen, die sonst übliche Variante *àr* an Stelle des anlautenden Silbenzeichens vorfindet, so ist es mehr als wahrscheinlich, dass in diesem Falle für das Auge der Lautwerth *mar* eintritt, der z. B. in dem Worte *Ka-mar-ī*, *Ka-mal-ī* durch die Variante *Ka-ma-àal* (κ. ϭαμαϩλι, ϭαμοϩλ, גמל, das Kameel) erwiesen ist. Vgl. mein Wörterb. Bd. V S. 105.

griech. Geographen, welche aus dem einheimischen Namen sich die Geschichte von κολοβοί d. h. „Verstümmelten“ zurechtlegten. Der Name kehrt wieder in den Bezeichnungen des Vorgebirges Κολοβῶν ὄρος und des Hafens Κολοβῶν ἄλσος.

Während die der späteren Zeit angehörenden geographisch Verzeichnisse mit den *Kulubu* die Namen der kuschitischen Völkerstämme abzuschliessen pflegen, setzen die grossen Listen von Karnak die Aufzählung weiter fort, indem sie in voller Uebereinstimmung mit einander nach dem genannten Volksstamme aufführen: 14. *Ânknna*, 15. *Bgšaga* oder *Bgšagà*, 16. *Tamkr*, 17. *Mrokl*, 18. *θârua* oder *θârtat*, 19. *Qaťaà*, 20. *Muurθ* und 21. *θrθr* (var. *θârθâr*). Von diesen Namen ist der 18. *θârua*, *θâruat* bedeutsam, da er in den Blüthezeiten des neuen Reiches auf den Denkmälern mehrfach erwähnt wird und ein kriegerisch hervorragendes Volk bezeichnet zu haben scheint, während die übrigen zum kuschitischen Stamme gehörigen Gruppen meistentheils mit Stillschweigen übergangen werden. In einem thebanischen Grabe, dem auch Wilkinson in seinem Popular account of the ancient Egyptians vol. I S. 402 die betreffende Darstellung entlehnt hat, zeigen sich die Vertreter der kuschitischen Hauptvölkerstämme unter den Bezeichnungen *Turss* (irrthümlich an Stelle von *Kurss*, No. 10 der grossen Listen von Karnak hinter den Blemyern aufgeführt),  *θâràua* (No. 18) und  *Kiš*, Kusch (No. 1). Auf der Ostseite des sogenannten Pavillons Ramses' III. zu Medinet-Abu erscheint „der König von *θârua*“ neben dem „König von Kusch“ als überwundener Fürst im Süden, zum Zeugniss, dass beide Länder unter getrennter Herrschaft in der Epoche des genannten ägyptischen Königs standen. Auf der hinter dem Tempel von Medinet-Abu, am Wege zu den Gräbern der Königinnen befindlichen Felsenstele desselben Königs wird dasselbe Volk in der Namensform

 *θilauī* aufgeführt (s. LD. III. 218, c), in der Mitte stehend zwischen den *Nḥsī* oder „den Negern“ und dem sonst unbekannten Volksstamme der  *ȧārī*, während alle drei gemeinschaftlich als „Völker der Südwelt“ genannt sind.

Der politische Schwerpunkt sämmtlicher kuschitischer, nach Lepsius' scharfsinnigen Ausführungen den Aegyptern rassenverwandter Stämme lag in der Nähe des Gebel Barkal, an dessen Fusse sich noch gegenwärtig die älteren und jüngeren Trümmer der ägyptisch-kuschitischen Bauten der Hauptstadt Napata (altäg. *Nȧp*, *Napt* oder *Nȧpt*, *Nȧpta*) befinden, in den ptolemäischen Zeiten (wenigstens nominell) die Hauptstadt der zweiten Provinz, (im Süden der ersten *mrȧuat* d. i. Meroë[1]) der grossen nubischen Landschaft *Kns* im Süden Aegyptens. Napata erscheint als die alte Königsstadt von Kusch wie die Lokalgottheit des daselbst verehrten *Ámon* als der religiöse Mittelpunkt der kuschitischen Völkerstämme. Als Amenophis II. sieben Könige des *Elθannu* auf seinem ersten Feldzuge besiegt und gefangen genommen hatte, liess er sechs davon in Theben aufhängen. Den siebenten befahl er nach *Ta-χont* hinaufzuführen, um ihn an der Mauer von *Napata* aufknüpfen zu lassen, damit die Bewohner des Negerlandes (*pta-n-pnḥsi* = Πτοεμφανεῖς s. unter § 16), wie die Siegesstele im nubischen Tempel von Amada meldet, einen augenscheinlichen Beweis der Macht des Pharao im Süden wie im Norden empfingen.

 *Uauat.*

16. Wie Lepsius, in den heutigen Stämmen der *Beǵa* die Nachkommen der äthiopischen Kuschiten wiedererkannte, so hat er in der ausgezeichneten Einleitung zu seinem Werke über die *Nuba-*

1) S. mein Dict. géogr. S. 1033, 315, 247.

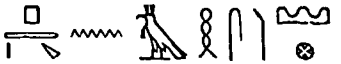
Sprache den Beweis geliefert, dass die gegenwärtig unter dem Namen der *Barabra* bekannten Bewohner des Nilthales, unmittelbar im Süden Aegyptens, ihren Ursprung von den kulturlosen Negervölkern, den ehemaligen Bewohnern der Landschaft *Uauat*, herleiten. Ich habe den von dem Altmeister unserer Wissenschaft gelieferten Zeugnissen, die an Stärke nichts zu wünschen übrig lassen, um den geographischen und ethnographischen Begriff des Namens *Uauat* festzustellen, kaum etwas hinzuzufügen nöthig.

Die grossen Völkerlisten von Karnak zählen hinter dem Namen *Uauat* 23 Völkernamen auf. Die ersten vier: *Antm* (var. *Aantm*), *eMuaāu*, *Bḥâa* und *Ḫtau* erscheinen wieder auf einer der historischen Stelen beim Tempel von *Abusimbel* in der Gestalt: *Auntm*, *Tmuaua*, *Ḥbuu* und *Ḫtau* zur Bezeichnung von vier Negerstämmen, welche seiner Zeit Ramses II. überwunden hatte. Ich vergleiche den Namen der *Au-n-tm* (*Au-en-tom*) mit dem Namen der von Ptolemäus angeführten Εὐωνυμῖται.

Der vierzehnte Name *Aamâ* erheischt ein besonderes Interesse, da er bereits auf einem Denkmale der sechsten Dynastie in der Gestalt *âmam* uns entgegentritt ausdrücklich zur Bezeichnung eines von *Nḥs* d. i. Negern bewohnten Landes in unmittelbarer Nähe der Südgrenze Aegyptens. Auf der Stele *Unâ's* (im Museum von Bulaq) erwähnt der also benannte Hofbeamte einer Truppenaushebung unter mehreren Negerstämmen, wobei wir über folgende Namen genauer unterrichtet werden: *Nḥs m Tam* „Neger aus *Tam*“, *Nḥs m Amam* „Neger aus *Amam*“, *Nḥs m Uauat* „Neger von *Uauat*“, *Nḥs m Kaau* „Neger von *Kaau*“, *Nḥs m Ta-θām* „Neger von *Ta-θām*“. Gegen den Schluss derselben Inschrift kehren mehrere dieser Namen noch einmal wieder. Es handelt sich um das Fällen von Bäumen in dem Lande *Uauat* zum Bau von Lastschiffen. Die dazu nothwendige Arbeit wird von den „Fürsten der Völker“ (*ḥaq st*) der Länder

Arθt, *Uauat Ȧmam* und *Mt'a* angeordnet. Ich werde weiter unten Gelegenheit haben, auf dieses kleine Verzeichniss noch einmal zurückzukommen.

Der Name *Nḥs*, neben *Nḥsi*, zur Bezeichnung des Negers ist alten Ursprunges. Ich habe in meinem Wörterbuch (Bd. VI S. 692 und dazu 1017) auf das (seltene) Zeitwort *nḥs* aufmerksam gemacht, welches dem kopt. ⲗϩⲏⲥ „blasen, schnauben, φυσάω," entspricht und dem semitischen נָחַשׁ, לָחַשׁ „zischen, flüstern, beschwören" auf das Genaueste gegenübersteht. Es hat als Wurzel der Bildung des Negernamens *nḥsi*, weiblich *nḥsīt* (cf. LD. III, 30, l. 7), zu Grunde gelegen. Das Land „der Neger" oder „des Negers" wird häufig in den Texten aufgeführt. In einer Inschrift zu Karnak, aus den Zeiten Königs Sisak I. herrührend, erscheint es genannt und zwar neben *Ȧkš* d. i. Kusch, als *ptȧ-n-nḥs*, wofür ein Text in einem der Gräber von Qurna die Variante einsetzt: *ta-n-p-nḥsi*. In der vollsten Gestalt *pta-n-p-nḥsi* „das Land", oder „die Welt des Negers", die Negerwelt, entspricht diese Zusammensetzung, wenn nicht alles täuscht, dem Namen Πτοεμφανεῖς beim Ptolemäus[1]).



Punt

17. Während das Kultur-Land und Kultur-Volk von *Kusch* den südlichen Theil der oberen Nilländer umfasste, mit dem Mittelpunkte *Napata*, und *Uauat* als Collectivname sich auf die in dichter Nähe der ägyptischen Grenze zwischen *Kusch* und Aegypten, wohnenden barbarischen Völkerstämme der Neger bezog, erstreckte sich der Name *Punt* auf die bei weitem grössere Zahl von Völkerstämmen, welche an den Küsten des Rothen Meeres von der Strasse von Bab-el-mandeb an bis südlich vom Meerbusen von Suez ansässig waren. Es

1) Vergl. oben § 15 gegen den Schluss hin.

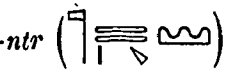
sind dies die von den Alten häufig aufgeführten Troglodyten, richtiger Trogodyten, welche den Verkehr der Binnenländer vor allem des Sudan mit den vielbesuchten Häfen des rothen Meeres vermittelten.

Dass der Name *Punt*, in welchem ich das biblische פוּט *Put* oder *Phut* wiedererkenne[1]), einen grösseren Complex von Ländern und Völkern bezeichnete, beweist unter anderem folgende Stelle aus dem grossen Papyrus Harris No. 1 (Epoche Ramses III.), die ich noch aus einem anderen besonderen Grunde hier ausführlich folgen lasse. Der König sagt (77 lin. 8 fll.):

sqḥu-ȧ *mnś* *ʿāī* *bīr* *r-ḥāt-sn*
„ich liess zimmern Seeschiffe grosse (und) Barken vor ihnen
āpr *m* *kt* *qnnu* *nn* *ḥsi* *m*
ausgerüstet mit Matrosen vielen, nicht ist Wiedergabe bei
tnnu *naisn* *ḥiru-pit* *n* *mnš* *ȧm-sn* *χr*
der Menge. Ihre Ethnarchen der Seeschiffe unter ihnen mit
rṭuu *ḥuti* *r* *stbḥu-u* *atp* *m*
Beamten (und) Offizieren um sie zu versorgen. Beladen mit
χt *kmt* *nn* *rā-sn* *ȧu* *m*
den Dingen Aegyptens, nicht ihre Wiedergabe seiend nach
tnnu *nb* *ma* *ṯbā* *utu* *m* *pa*
der Menge ganzen wie Myriaden, fuhren sie ab auf dem
uma *ā* *kt* *st* *spr* *r* *st* ( )
Meere grossen des Landes *Kit*. Sie kamen nach den Ländern
nt *punt* *nn* *χāmu* *st* *ṭu* *uṯa*
von *Punt*, nicht schädigte sie ein Unglück, unversehrt

1) *Put* verhält sich zu *Ptnt*, wie im Ebräischen שְׁמָה zu ägypt. *šnt*, arab. سنط (die Dornakazie), הֹדּוּ, zu هند, Hindu, Indien, חַמָּה zu arab. حنطة, altäg. *χint* (Weizen) u. s. w.

χr *ḥrīt* *atp* *na-mnš*
tragend die Fracht. Beladen wurden die Seeschiffe (und)

baīr *m* *χt* *taui-ntr* 
die Barken mit den Dingen der beiden Welten des Gottes (und)

m *bȧaīu* *nb* *štat* *nt* *st-sn*
mit den Wundern allen erstaunlichen von ihrem Lande

ānti *qnnu* *nt* *Punt* *atp* *ma*
(und) Weihrauch vielem von *Punt*. Die Ladung wie

ťbā *nn* *rā-sn* *naīsn* *msu-uru* *n*
Myriaden, nicht ihre Wiedergabe. Ihre Fürstenkinder von

ntr-taui *tu* *r-ḥāt* *ȧnnu-sn*
den beiden Welten des Gottes gingen an der Spitze ihrer Tribute

m *ḥru* *r* *kmt* *st* *spr* *au-*
mit ihrem Gesicht nach Aegypten. Sie kamen an wohl-

suťau *r* *st* *qbti.*
behalten nach dem Lande von Koptos."

In fliessender Uebertragung: „Ich liess grosse Seeschiffe und Barken zimmern, vor ihnen, ausgerüstet mit vielen Matrosen, deren Menge wiederzugeben nicht möglich ist. Ihre Schiffskapitäne befanden sich mit ihnen sammt den Beamten und Offizieren, um für sie Sorge zu tragen.

„Beladen mit den Erzeugnissen Aegyptens, deren Wiedergabe nicht möglich ist, da ihre Menge vollständige Myriaden umfasste, fuhren sie ab auf dem grossen Meere des Landes *Kit* (Bezeichnung des Rothen Meeres).

„Sie kamen nach den Ländern von *Punt*, ohne dass ihnen ein Unglück Schaden zugefügt hätte. Unversehrt trugen sie die geladene Fracht.

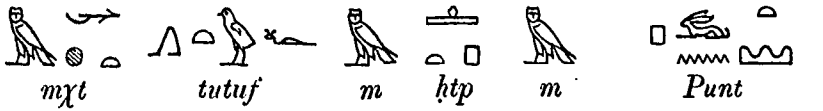
„Die Seeschiffe und die Barken wurden beladen mit den Erzeugnissen der beiden Welten des Gottes und mit allen wunderbaren Produkten von ihrem Gebiete und mit vielem Weihrauch vom Lande

Punt. Die Ladung war nach Myriaden, die man nicht wiedergeben kann (sc. in der Beschreibung). Ihre Fürstenkinder von den beiden Welten des Gottes gingen an der Spitze ihrer Tribute, ihr Gesicht Aegypten zugekehrt. Sie kamen an wohlbehalten nach dem Lande von Koptos."

Das „Land von Koptos" bezeichnet das am rothen Meere auslaufende Ende der durch ihren Handelsverkehr in den Ptolemäer- und Römerzeiten berühmten Karawanenstrassen, welche die am Nil gelegene Stadt Koptos mit den Hafenplätzen (Berenice und Myos-Hormos in den klassischen Zeiten) an der See in Verbindung setzten. (Noch heute zu Tage hat die kürzeste Strasse, deren ehemalige tiefe Felsenbrunnen der Khedive Ismael Pascha auf meine Angaben hin vor mehreren Jahren aufsuchen, reinigen und wieder in Stand setzen liess, eine locale Bedeutung für den ägypt. Handel. Sie mündet gegenwärtig bei dem Hafenort von *Quṣêr* aus). „Noch jetzt werden, sagt Strabo (815), alle indischen und arabischen Waaren, wie auch die auf dem arabischen Meerbusen hinabgehenden äthiopischen nach Koptos gebracht und dieses ist die Niederlage solcher Waaren. Nicht weit von Berenice liegt die Stadt Myos-Hormos, welche eine Rhede für die Seefahrer hat." Und bald darauf fügt er hinzu: „Jetzt aber sind Koptos und Myos-Hormos berühmter und man bedient sich dieser Städte". Das war aber nicht erst zu Strabo's Zeit der Fall. Die Inschriften, wie ich nachweisen kann, bestätigen im Gegentheil, dass der Verkehr mit Aethiopien von Myos-Hormos oder einem in der Nähe gelegenen Hafen aus, in Verbindung mit Koptos, bereits in der Mitte des dritten Jahrtausends vor Chr. Geb. seine Richtung nahm.

Die Lage von Myos-Hormos wird auf den Karten durch den gegenwärtig *Abu-ša'er* genannten Hafenplatz am Rothen Meere, über einen Grad nördlich von *Quṣêr*, bestimmt. Keine Inschrift erinnert an dieser Stelle an den früheren Verkehr der Aegypter mit den

Ländern des Südens. Dagegen enthält das nahe nach *Quṣêr* zu gelegene und in das Rothe Meer ausmündende Felsenthal von *Wadi Gasus* (auf den englischen Karten gewöhnlich *Jahsus*, *Yesûs* umschrieben) eine grosse Zahl von Inschriften, welche bis in die 12. Dynastie hinaufsteigen und von denen eine die Rückkehr einer Expedition von dem Lande *Punt* im Jahre 28 Königs Usurtasen III. ausdrücklich erwähnt. Ein ägyptischer Beamter, Mitglied oder Führer der genannten Expedition, preist und dankt darin dem Gotte *χ̌im* (Pan) von Koptos:



mχt *tutuf* *m* *ḥtp* *m* *Punt*

nach seiner Ankunft in Heil aus dem Lande *Punt*,

šs-f *ḥnāf* *ṯ̣au* *snb* *ḥāuf*

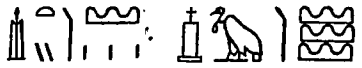
seine Krieger mit ihm bewahrt gesund, seine Schiffe

ḥtp *n* *sauu*

gelandet in der Gegend *Sauu*,

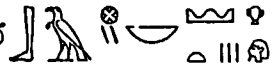
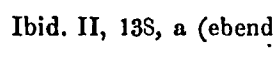
d. h. „nach seiner glücklichen Rückkehr aus dem Lande *Punt* in Begleitung seiner Krieger, die bewahrt und gesund geblieben waren, während seine Flotte in der Gegend *Sauu* gelandet war“. *Sauu* ist demnach der älteste Name eines in der Nähe von Myos-Hormos gelegenen Hafenplatzes.

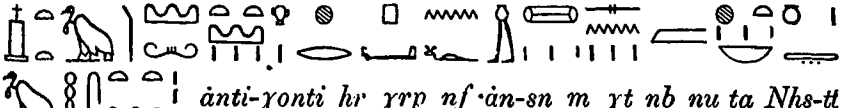
18. Nach den altägyptischen Vorstellungen galten die in der Wüste zwischen dem Nile und dem rothen Meere wohnenden Völkerstämme nicht als Aegypter. In den nördlichen Theilen Oberägyptens, etwa östlich vom Nomos Memphites, führten dieselben die Benennung *ṯ̌šr*, d. h. Rothländer (Erythräer, nur als Uebersetzung aufzufassen), während die übrige davon ausgeschlossene Masse bis nach *Pûnt*,

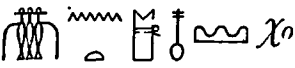
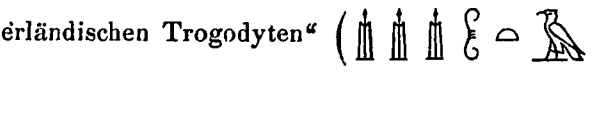
also südwärts hinauf, unter dem Collectivnamen der *ân* oder  *ânti* (mit vielen Varianten, besonders in den späteren Epochen, die aber sämmtlich auf die Aussprache *ânti* zurückführen). *Ân* und *ânt* bezeichnet hieroglyphisch ein aus Stein ausgeführtes Werk, vor allem einen Pfeiler oder eine Säule, dahei z. B. einen Saal mit steinernen Säulen, ferner einen Steinhaufen, der als Grabmal dient und ähnliche Anlagen (s. mein Wörterbuch Bd. I S. 84 und Bd. VI S. 83) und steht in Zusammenhang mit dem hierogl. *ân*, *ânr* (kopt. ωπε, ωπι, lapis) und *ânt* („Bergland, Gegend mit Steinen" s. l. l. Bd. I S. 86)[1]). Ein *ân* oder *Ânti* ist daher ein Gebirgsbewohner, oder „einer, der in steinernen Behausungen d. h. in Höhlen seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat", ein Trogodyt (sic), wie die in der Wüste zwischen dem rothen Meere und dem Nil gefundenen griechischen Proskynemata die Wüstenbewohner dieser Gegend bezeichnen[2]). Die hieroglyphischen und hieratischen Texte, Proskynemata wandernder Aegypter bereits in den Zeiten des alten Reiches, setzen dafür fast immer regelmässig *ân*, in seltneren Fällen *st* ein, wie in

1) In einer von mir im Dict. géog. S. 39 mitgetheilten Inschrift heisst es vom Gotte Horus, welcher mit seinen Bundesgenossen den fliehenden Typhon verfolgte: *χnt-sn r âbtt r phui ÂN mhit χnt-sn r âbtt r Talt* „sie führen hinauf gegen Osten bis zu der nördlichen Steingegend (Berggegend, Wüste) und sie fuhren hinauf gegen Osten nach der Stadt *Tal*", d. i. Σέλη, Sile, Sellae der griech.-römischen Geographen, im Süden von Magdolum-Migdol, an der Ostseite des (heutigen) *Birket-Ballah*. Auch Osiris führt nicht selten den Namen *ân* d. h. Steinsäule, Steinpfeiler, mit Bezug auf seine ihm eigenthümliche Pfeilergestalt.

2) Cf. Dr. Puchstein, Epigrammata graeca in Aegypto reperta S. 49 fl. Die weihenden Personen, von denen sich mehrere σωθεὶς ἐκ Τρογοδυτῶν nennen, spenden ihre Widmung stets dem Παν̣ί. Cf. S. 52, 53.

dem Titel des Schutzgottes der Trogodyten, des Gottes *χim* (Pan) von Koptos. Man vgl. LD. II, 149 d. (auf der Strasse von Hamamât):  *χim Qbti nb st ḥr-tp ȧn* „χim von Koptos, der Herr der Bergländer, Oberhaupt der Trogodyten". Ibid. II, 138, a (ebendaselbst):  *χim*, der Herr der Bergländer". Die demotischen Texte, welche an derselben Oertlichkeit gefunden worden sind (cf. LD. VI, 69), setzen dafür: *χim p-ḥe p-ṭuau* „*χim* (Pan), der Herr des Gebirges." Ebenso in hieratischen Texten von Hamamât, wie z. B. in „*χim*, der Herr der Bergländer" (s. Prisse, Monum. p. VI fl.).

Nach Süden zu, über die ägyptische Grenze hinaus; woselbst das von Negerstämmen bewohnte *χont* oder „Vorderland, Oberland" seinen Anfang nahm, führten die Trogodyten die Bezeichnung *Anti χontt* oder *χonti* „die Trogodyten des Oberlandes" (cf. Recueil IV. 61, 3—60, 2). An der zuerst angeführten Stelle wird berichtet:  *ȧnti-χonti ḥr χrp nf ·ȧn-sn m χt nb nu ta Nḥs-tt* „die oberländischen Trogodyten weihen ihm ihre Geschenke, bestehend aus allerlei Erzeugnissen der Negerländer." In der grossen Neunvölkerliste von Edfu, von der weiter unten ausführlicher die Rede sein wird, befindet sich über den geographischen Umfang des von den *ȧnti*-Trogodyten bewohnten Gebiete eine genauere Angabe, die bei aller Kürze eine grosse Bedeutsamkeit in sich schliesst. Es heisst nämlich darin: *ȧnti tt r snti nḥs ṭu pu ḥr ȧbt n Ḥun-nfr* „die Trogodyten, man nennt so die *Snti* und die Neger, das ist das Bergland auf der östlichen Seite des Landes *Ḥun-nfr*." Der Name des letztgenannten Landes bezeichnet ein weit umfassendes Gebiet, dessen

östliche Seite (d. h. vom Nil aus östlich), wie der Text es verbürgt, von Trogodyten doppelter Abstammung, den *Senti* (d. h. kuschitischen, statt *sti*) und den *Nḥs* oder Negern bewohnt wurde. Dasselbe Gebiet, insofern es den an das ägyptische *χont* stossenden Theil bezeichnen sollte, führt in den (älteren) Texten regelmässig den Hauptnamen  *χont ḥun-nfr* d. h. „das Vorderland *Ḥun-nfr*“. In der berühmten historischen Inschrift von El-Kab wird eines Feldzuges Königs *Aāḥmes* I (der 18. Dynastie) gedacht, welcher gegen die Bewohner des Südens gerichtet war, wobei der König nach den eigenen Worten des Textes *un-àuf-ḥr-χnθīt r χnt-ḥun-nfr r sksk àn χntti* „hinauffuhr nach Vorder-*Ḥun-nfr*, um zu zermalmen die oberländischen Trogodyten“  .

19. Zu diesem Lande *Ḥun-nfr*, mit seinen trogodytischen Bewohnern, gehörte das grosse Gebiet von *Punt*. Den Beweis dafür zu liefern vermag ich durch ein zweifaches Zeugniss auf Grund entscheidender Texte. Die grosse Völkerliste von Karnak, in welcher, wie ich nachgewiesen habe, die Länder von Kusch, *Uauat* und *Punt* der Reihe nach hintereinander aufgeführt erscheinen, trägt als allgemeine Ueberschrift die Worte: *sḫui nn n st rist àn χnt nu χnt-ḥun-nfr* „dies ist die Zusammenstellung der Bergländer und ihrer Bewohner der südlichen Gegenden (d. i. Kusch und *Uauat*) und der oberländischen Trogodyten von *χnt-ḥun-nfr*“ (d. i. *Punt*)[1]. Einen schlagenden Beweis für diese Vergleichung zwischen *Punt* und dem aufgeführten Lande *χnt-ḥun-nfr* gewährt aber zweitens folgende Betrachtung. Die in *Dêr-el-bahri* aufgefundenen Darstellungen und Texte, welche sich auf die Expedition der ägyptischen Königin *Hātšps* (der Schwester des dritten Thotmosis) nach dem

1) S. Mariette, Karnak, pl. 22.

Lande *Punt* beziehen[1]), führen als Natur-Erzeugnisse desselben auf: Elephanten, Giraffen, Leoparden, Jagdhunde (*θsm*), Affen (*gaf*), Gold, Edelsteine und Mineralien (darunter die *msṭm*-Schminke), Weihrauchbäume, Holzarten, Perlmutter (*kaš*). In einer aus der Ptolemäer Zeit herrührenden Inschrift werden dieselben Erzeugnisse aufgezählt, aber als Produkte der Trogodytenländer . nämlich: Gold, Silber, Elephantenzähne, drei besondere Affenarten, Leoparden (*ābī*), Giraffen (*sīr*) . . .“ Der Schluss des so interessanten Textes ist leider zerstört (cf. Dümichen's hist. Insch. II., 49, Z. 17 fl.). *Punt* ist somit keine Bezeichnung irgend einer Gegend Arabiens, sondern es umfasst den südlichsten Theil der von den Alten Trogodytice genannten Küste des Rothen Meeres.

Mit dieser Bestimmung ist aber Alles für die geographische Untersuchung auf dem bezeichneten Gebiet gewonnen. Wir haben oben (S. 55) den Namen *Sauu* als die älteste ägyptische Bezeichnung eines Platzes in der Nähe des Hafens von Myos-Hormos kennen gelernt. Er lag am nördlichsten Punkte der Trogodytice. Derselbe Name kehrt in der grossen Liste von Karnak der Landschaften, welche im Süden mit *Punt* beginnen, wieder, und zwar befindet er sich, der nördlichen Lage des Hafens von Myos-Hormos entsprechend, fast am entgegengesetzten Ende der Liste. Er erscheint hier in der Gestalt: *su* oder *sau*, die sich zu der volleren Form: *sauu* verhält, wie etwa *st* zu *sa*, *sa*, *sau*, *saīt*, den äg. Schreibungen des bekannten Stadtnamens, den die Griechen Σάις, die Kopten ⲥⲁ, die Araber لو umschrieben haben.

20. Sämmtliche zwischen *Punt* und *Sau*, *Sauu*, in der Liste ver-

1) Vergl. meine Geschichte Aegyptens S. 281 fil.

zeichnete Landschaften lagen in der Richtung von S. nach N. zwischen diesen beiden Hauptpunkten. Was die Alten uns an Bezeichnungen gewisser Oertlichkeiten und Häfen an der Küste der Trogodytice zufällig überliefert haben, bestätigt thatsächlich diese Richtungslinie.

Da ich Gelegenheit nehmen werde in dem nachstehenden Verzeichnisse, einen Auszug der wichtigsten Namen enthaltend, auf einzelne Varianten der aufgeführten Namen hinzuweisen, welche sonstige Texte ausser der grossen Liste von Karnak darbieten (vor allen übrigen die in Champ. Notices descript. S. 107 fl. = Ch. und 111 fl. publicirte Liste = Ch. 2, und eine von mir auf dem zweiten südlichen Pylon von Karnak copirte Liste = Br.), so bemerke ich dazu, dass diese Listen, der späteren Zeit angehörend (Seti I. — Ramses II.), sämmtlich Abschriften und Auszüge der grossen Liste von Karnak darstellen, oftmals aber mit sehr wichtigen lautlichen Varianten.

1. *Punt*, פּוּט.

3. *Ammessu* ( ), Var. *Hammas* ( ) Ch. 49), die Landschaft des *Hamasen* im Norden Abessiniens.

4. *Mensâu*, Var. *Mensâui* (Ch. 48), d. i. *Mensa* in Abessinien.

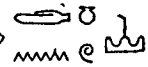
5. *Âuah*, cf. Αὐα.

8. *Âuhul*, cf. Αὐαλις.

9. *Âāaṯm*, Axum.

12. *Utulθt*, Var. *Utulθ* (Ch. 2, 9), Adulis.

13. *Sthbu*, Sobat.

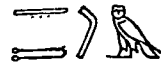
17. *Uθnt*, Var. *uθnnu* (Ch. 52) *utn* (Br.). In den Ptolemäerzeiten erscheint der alte Name *Uθnt* wieder in der Gestalt *uṯnnut*, *udennu-t*,  *uṯnnu* (cf. DTI. I, 54, 4—61—Rec. IV, 63, 15—70, 10; in der zuletzt angeführten Stelle ist das Wort durch das Bild eines Schweines vertreten) zur Be-

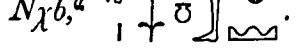
zeichnung eines Myrrhe und den Stein *ḥmak* erzeugenden Landes. Wir werden kaum irre gehen, in diesem *utn*, *uṯnnu*, *udennu*, den ebr. Namen וְדָן, *Vedan* (Ez. 27, 19) wiederzukennen, obgleich die Ausleger die damit bezeichnete Oertlichkeit, deren Bewohner geschmiedetes Eisen lieferten, in Arabien zu suchen pflegen. Es ist aber bekannt, dass Eisen ein Hauptprodukt des Sudan ist.

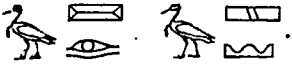
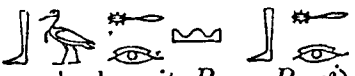
18. *Bȧm.* Die Var. *Brbr* (Br.) an Stelle von *Bȧm* hat eine historische Bedeutung. Sie beweist, dass in den Zeiten Ramses II. die Bewohner der (älteren) Landschaft *Bȧm* zurückgedrängt waren und den kuschitischen Berbern (s. oben) den Platz geräumt hatten. Wir erhalten hierdurch einen geographisch festen Punkt für die allgemeine Lage vom *Bȧm* an der Küste des Rothen Meeres, ostwärts von dem Stammsitz der *Brbr*, der Bewohner von *Brbrta*.

29. *θtna*, *θetan*, , Name, der möglicher Weise sein Gegenstück in dem ebr. דְּדָן *Dedan* findet, Bezeichnung von Volk und Gegend, letztere bewohnt von kuschitischen Stämmen.

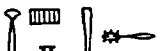
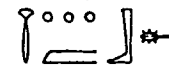
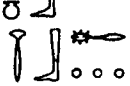
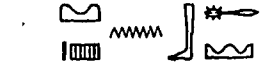
31. *Mťa*, Var. (Ch. 55). Auch dieser Name ist von einer historisch-geographischen Wichtigkeit. Ich habe in meinem Dict. Géogr. S. 975 den Nachweis geliefert, dass das also benannte Volk in den Zeiten der 20. Dynastie dem bedeutendsten Stamm der Neger angehören musste, da es in einem der Königsgräber geradezu als Vertreter der Negerrasse, der *Nḥsu*, erscheint. Ueber die Lage von *Mťa* kann kein Zweifel bestehen. In der Inschrift des *Unȧ* (s. oben S. 51) wird das Neger-Volk von *Mťa* als unmittelbarer Nachbar an der Südgrenze Aegyptens genannt. Ihre Zugehörigkeit zu den Trogodyten versetzt sie ausserdem an die Ostseite des Niles, d. h. nach der Küste des rothen Meeres zu. Dieselbe Bemerkung betrifft den folgenden Namen:

41. *θām* oder *θqm*, , wahrscheinlich das Negerland  *Ta θām*, „Land *θam*“, in der Inschrift des *Unâ*.

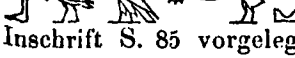
45. *Tp-nχb*, „der Kopf von *Nχb*,“  . Da der Name *Nχb* die wohlbekannte Bezeichnung der Metropolis des driften oberägyptischen Nomos ist, welche die Griechen durch Eileithyiaspolis wiederzugeben pflegten und deren Lage durch die Ruinenstätte von El-Kab heute zu Tage näher bestimmt ist, so tritt die Frage an uns heran, wie es erklären, dass an der Küste des Rothen Meeres, auf dem Gebiete der Trogodytenregion, derselbe wieder angetroffen wird. Ein Blick auf die Karte des alten Aegyptens liefert sofort den Schlüssel zu dieser auffallenden Wiederkehr des Namens an einem von Eileithyiaspolis fern liegenden Punkte. „Kopf“ (*tp*) bezeichnete nämlich den an der Küste mündenden Ausgangspunkt der bekannten Wüstenstrasse, welche von *Nχb* aus, am Ufer des Niles, über die Wüstenstation von Redesieh führte und in der Nähe des später Berenice genannten Hafenplatzes unmittelbar an der ägyptischen Südgrenze endete. *Tp nχb* ist also genauer etwa ein Capo, Cap von Necheb (Eileithyiaspolis), das in der Nähe von Berenice gelegen war.

46. *Bš*, *Baš*,  . Diese unmittelbar hinter Berenice genannte Gegend, welche ich mit dem Smaragdus mons, Σμάραγδος ὄρος, der Alten zusammenstelle, giebt Veranlassung zu folgenden interessanten Bemerkungen. Derselbe Name *Bš* erscheint nämlich wieder in der Mehrzahl von Texten (s. die bezüglichen Varianten in meinem Dict. géogr. S. 199) in den dialektisch gefärbten Nebenformen:  , u. a. m. *Baχ*[1]), (nicht zu verwechseln mit *Bχn*, *Bχn*[i])

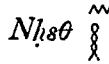
1) Selten, aber immerhin beachtenswerth ist die Variante

(l. c. S. 200 fl.) zur Bezeichnung einer im Osten gelegenen Berggegend, aus welcher der ächte *mfk* oder *uṯ*-Stein d. h. der Smaragd gewonnen wurde. Der letztere heisst dessbalb geradezu  *uṯ n Bχ*,  *uṯ m Bχ* oder  *uṯ-Bχ* (s. Rec. IV, 63, 69, 71, 75) „der grüne Stein von *Bχ*. Eine zweite Bezeichnung derselben Oertlichkeit war *Lšt*, *Lšθ*, *Ršθ*. Nach den von Prof. Dümichen in der Ztsch. 1872, S. 99 fl. zusammengestellten Texten ist *Lšt*, der Berg, das Land des grünen Steines, der wahre Fundort des Smaragdes (Herr Dümichen überträgt: Bechagrün), *Lšl ṭu ta nu mfk bṯt mā nu ut Bχ*, oder wie es an einer anderen Stelle heisst: *uṯ n Bχ-tt bs m Ršθ-tt*. „Der Smaragd tritt zu Tage in der Gegend *Ršθ* (l. c. S. 100). Bereits das Todtenbuch gedenkt an verschiedenen Stellen des Berges von *Bχ*, *ṭu n Bχ*,  (Var.). Nach Kap. 108, 1 fl. ruht der Himmel auf ihm. Er befindet sich in östlicher Himmelsrichtung. Seine Höhe beträgt 370 *χt*-Maasslängen, seine Breite 140 Ellen. Der Gott *Sebek*, der Herr von *Bχ* im Osten, befindet sich in dieser Berglandschaft in einem Heiligthume, das aus *ḥrsṭ*-Stein errichtet ist. Eine Schlange weilt auf der Spitze dieses Berges von 30 Ellen Länge und von 10 Ellen Breite (sic).

---

bšu oder *bχu* in einem von Herrn Golenischeff in der Ztsch. 1874 S. 84 publicirten Texte (col. 4). Die vollste Schreibweise des Namens findet sich in der Inschrift Ztsch. 1873 Taf I col. 15  *Baχu*. In der von Herrn Naville zu der Inschrift S. 85 vorgelegten Erklärung findet sich bereits die Vermuthung ausgesprochen, dass *uṯ* den Smaragdes des Plinius bezeichnet haben möge, ohne dass jedoch der scharfsinnige Verfasser die geographischen Consequenzen aus seiner Hypothese gezogen hat.

Die richtige Bestimmung der äg. Bezeichnung des Smaragd-Berges ist von grosser Wichtigkeit, da sie uns nicht nur gestattet, mehrere wichtige geographische Namen aus der Ptolemäer Zeit festzustellen, sondern auch, und dies ist vor allem das Hauptsächlichste, den Beweisen für die von mir angenommene Lage der Trogodytenküste zwischen den Endpunkten *Punt* und *Sau* eine besondere Bestätigung zu verleihen. Es ist bekannt, dass der Smaragdus mons, in dessen Nähe (westlich?) die berühmte Karavanenstrasse von Koptos nach Berenice führte, im Alterthume sich eines besonderen Rufes erfreute. Heute zu Tage trägt er die Bezeichnung des *Gebel Zebara.*

54. *Nḥst*, Var. *Nḥsθ*  . Eine Gegend dieses Namens, an der Küste nordwärts von Berenice gelegen, findet sich thatsächlich in der antiken Bezeichnung eines Ortes *Nechesia* wieder, dessen Ruinen sich ostwärts vom Gebel Zebara befinden und dessen Name auf fast allen Karten an dieser Stelle eingetragen worden ist.

57. *Âu*, eigentlich „Gross" (Berg oder Land, kopt. ist der alte Stamm *ā*, *āu* erhalten in der reduplicirten Gestalt ⲁⲓⲁⲓ, ⲁⲓⲁϥ, crescere, magnificari). Dem alten Namen tritt mit aller Deutlichkeit der überlieferte Name Αἴας, *Aeas*, zur Bezeichnung eines Berges an der Ostküste, auf dem Breitengrad von Theben, gegenüber.

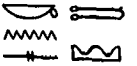
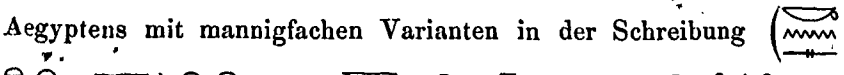
58. *Taššt*, Var. *Taššθ*, *Ta-šš-t* d. i. „das weisse Land". Der Name erinnert sofort an den „Weissen" Hafen, den Leukos limen der Alten, der letztere nach Lepsius an der Stelle des heutigen *Quṣêr* zu suchen.

64. *Su*, *Sau*, die Gegend, welche heute unter dem Namen *Wadi Gasus* bekannt ist und welche den Ausgangspunkt unserer Untersuchung bildete.

65. *Masθ* oder *Mosθ*, oder nach Abstreifung des weiblichen *θ* am

Schlusse des Wortes: *Mas, Mos* d. i. Myos Hormos entstanden, indem die Griechen das altägyptische Wort zu einem μῦς umwandelten.

Nachdem die Liste, welche mit *Punt* ihren Anfang nimmt und die Gegenden der Trogodytice in der Richtung von Süden nach Norden aufzählt, hinter *Masθ* noch drei Namen aufgeführt hat, wovon der eine *Ha-samu* (No. 67) geradezu die Form eines ägyptischen Stadtnamens darstellt (ohne Zweifel eine zwischen Myos Hormos und Clysma gelegene Hafenstadt, vielleicht Clysma selbst), schliessen die beiden ersten Redactionen derselben das Verzeichniss der Gegenden der Trogodytice von *Punt* an bis nach dem Litoral in der Nähe des Busens von Suez.

21. Die dritte Redaction setzt die Aufzählung von Landschaften, welche zu dem Bereich der Südwelt gehörten, weiter fort, indem sie den folgenden, leider vielfach durch Lücken unterbrochenen geographischen Namen gleichsam als Ueberschrift den Namen  *kns-θ* voranstellt. Derselbe umfasst thatsächlich ein grosses, zu beiden Seiten des Niles gelegenes und unmittelbar an Aegypten anstossendes Gebiet, das in den Zeiten der griechischen Herrscher Aegyptens mit mannigfachen Varianten in der Schreibung ( [1]) aufgeführt wird. In den Zeiten der Ptolemäer war es in verschiedene Bezirke, ähnlich den ägyptischen Nomen, eingetheilt. Nach den von mir zusammengestellten Listen (s. mein Dict. géogr. S. 1033 fl.) umfasste es zwölf grössere Bezirke, die im Süden mit *Malau-t* (jetzt Melawi, Meroë) begannen und mit *Pilaq* (Philae) im

1) S. mein Dict. géogr. S. 850,

Norden abschlossen, jedes mit einer besonderen Metropolis, deren einzelne Benennungen sich bereits in den erhaltenen Namen der grossen Liste von Karnak (dritte Redaction) als bestehende Bezeichnungen der älteren Zeit erweisen, wie z. B. die Metropolis des 9. Bezirkes *Nhāu* (*Noa* beim Plinius nach Bion) in Karnak genau mit derselben Aussprache erscheint, während andere sich in den überlieferten Namen der Klassiker ohne Schwierigkeit wiedererkennen lassen, wie z. B. *Ptntum*, *Petentum* als Πτεμυθίς beim Ptolemäus. Bei dem defecten Zustande der Liste sind indess weitere Beweise für alle Fälle abzuwarten.

22. Die Lage von *Punt* als südlichster Landschaft der den Aegyptern bekannten afrikanischen Trogodyten-Küste ist von einer nicht zu unterschätzenden Wichtigkeit[1]). *Punt*, ein Land der Trogodyten, nahm seinen Anfang an den Küsten der abessinischen Landschaft und dehnte sich bis zum Südhorn aus, d. h. bis zu denjenigen Theilen der afrikanischen Küste am Sinus Aualites, welche Strabo (774 ff.) genauer beschrieben hat. Das von ihm genannte Gewürzland; hinter *Dire*, das darauf folgende Weihrauchland und die daran stossenden Gegenden der Trogodyten-Küste mit ihren

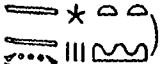
---

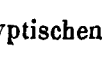
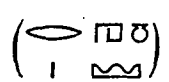
1) Die Lage von *Pun* würde ohne Discussion in der unwiderleglichsten Art geographisch bestimmt sein, wenn wir zu folgender Stelle eines altäg. Textes einen klassischen Commentar auffinden könnten. In einer Inschrift zu Edfu (vgl. Ztsch. 1870 Taf. II Lin. 43) wird von Ptolemaeus XI. Alexander berichtet *uar-f r Pun-tt sn-f ur sšp-f bqt nm-nf χā m su(tn)* „er floh nach dem Lande *Pun* und sein älterer Bruder er übernahm Aegypten. Er trat zum zweiten Male als König auf.“ Dieser Bruder ist Ptolemaeus X. Soter II. (anno 89 vor Chr.).

ächt afrikanischen Thieren: Elephanten, Panthern, Giraffen, Affenarten (Strabo 775 führt drei besondere Arten an), mit ihrem Reichthum an Gold und edlen Metallen, an kostbaren Steinen, an Weihrauch und an Gewürzen, sind „die Länder von *Punt*“, von denen uns der Papyrus Harris No. I gesprochen hat (s. oben S. 52).

Die ägyptische Ophir-Fahrt nach *Punt* wurde häufiger unternommen, als man es bis jetzt vorausgesetzt hat. Sie fanden bereits in den Zeiten des alten Reiches statt und waren in der Epoche der Ptolemäer, in welchen uns eine Menge von Landschaften aufgezählt werden, die der Gesammtname *Punt* umfasste, ganz gewöhnliche Expeditionen geworden. Ich notire aus den älteren Epochen der ägyptischen Geschichte:

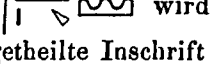
1. Fahrt nach *Punt* unter der Regierung des Königs *Sānχ-ka-rā* (XI. Dyn.), desselben, der auf dem Fragment No. 62 des Turiner Königs Kanon als Vorgänger Königs *Amenemḥāt* I. der XII. Dynastie erscheint. Ein vornehmer Hofbeamte Namens *Ḥunnu* begab sich auf Befehl des genannten Pharao von der Stadt Koptos aus durch das Wüstenthal von Hammamât nach dem Rothen Meere, um seine Fahrt nach *Punt* anzutreten und *ānti-uṯ* „grünen (frischen) Weihrauch“ von dort herzuholen. Bei seiner Rückkehr hatte er, nach dem Auftrage des Königs, auch die Landschaften der „Welt des Gottes“, sc. *Rā*, des Sonnengottes[1]) besucht, d. h. die

1) „Die beiden Welten der Götter“, (Var. ) sind, wie es scheint, wohl zu unterscheiden von der Welt des Gottes. Sie bezeichnen im Osten von Aegypten gelegene Ländermassen, die nach Morgen hin die östliche Grenze der ägyptischen Herrschaft in den Zeiten der Ptolemäer bildeten. Daher sagt der Gott vom König: *rā-à nf ānχ* (var. *àbt*) *r taui ntru àmntt r ḥp àtn ṭuf su m ma-nun* „ich setze ihm den Osten bei den Welten der Götter und den Westen an der Wende der Sonnenscheibe,

Westküsten Arabiens, und nach seiner Landung die Thäler der arabisch-ägyptischen Wüste: *Uag*  und *Rohnu*  durchzogen, um Steine für Statuen brechen zu lassen (LD. II, 150, a).

2. Fahrt nach *Punt* im Jahre 28 der Regierung Königs Usurtasen III. Landung der Schiffe nach der Rückkehr im Hafen von *Saus* (s. oben S. 55).
3. Erzählung eines Aegypters von seiner wunderbaren Reise nach der Insel oder nach der Küste (beides ist der Sinn des ägypt. *âa*, ebr. אִי) von *Punt* (s. Golénischeff, Sur un ancien conte égyptien S. 4 fll. aus der Epoche der XII. Dynastie). Er hatte (zu Lande) die Grenzen des Negerlandes *Uauat* (s. oben S. 49) erreicht und das Gebiet von *Snmut* durchzogen. Letzterer Name bezeichnete das Territorium des ersten oberägyptischen Nomos mit der Metropolis von *Ab*-Elephantine. Es bildete den nördlichsten Theil der nubischen Landschaft *Kns* (vergl. Dg. 727).

---

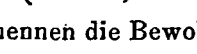
wenn sie sich zum Lande *Manun* begiebt" (Rec. IV, 60, 6—57, 10—59, 10). Dass auch die Sinai-Halbinsel zu den „Welten der Götter" gehörte, bezeugt ausdrücklich eine in LD. III, 29, a mitgetheilte Inschrift aus *Sarbut-el-χâdem*. Thotmosis III. stellt darin seinen Beamten *Rî* an die Spitze seiner Mannschaften, um ihm zu holen, was seine Majestät begehrte an werthvollen Erzeugnissen der Welten der Götter. Die Menge des (gelieferten) grünen Steines (Malachit) war nicht zu zählen." Die genauere Lage von  wird unter anderem durch eine in LD. III, 282 mitgetheilte Inschrift bestimmt. Es ist darin die Rede von einer baulichen Anlage in dem Felsenthale von *Bχni*, auf der Strasse, die von Koptos nach dem Rothen Meere führte, *m-hau ntr-ta* „gegenüber von der Welt des Gottes" (vgl. in Bezug auf die eigentliche Bedeutung des Ausdruckes *m-ḥau* das koptische ⲙⲙⲁϩ „conspectui").

Dann hatte er die „Minen Pharaos“ besucht (d. h. die bekannte Goldgegend in der Nähe des Wadi-Ollaki, zwischen dem Nil und dem Rothen Meere gelegen) und hatte sich zuletzt (d. h. in dem nahe dabei befindlichen Hafen von Berenice) eingeschifft auf einem von 150 Matrosen bemannten Fahrzeuge, dessen Länge zu 150 Ellen und dessen Breite zu 40 Ellen angegeben wird. Er erleidet mit seinen Genossen Schiffbruch, rettet sich allein nach *Punt*, woselbst eine Schlange von 30 Ellen als König herrscht. Nach einem Aufenthalt von 4 Monaten kehrt er nach seiner Heimath zurück, reich beschenkt vom Schlangenkönig mit den kostbaren Produkten jenes Inselreiches. Die verschiedenen Weihrauch- und Gewürzarten, die Elephantenzähne, *θsm*-Hunde, *Guf* und *Kiu*-Affen, welche sich unter den Geschenken befinden, weisen wiederum auf das oben beschriebene Gebiet hin. Nach einer Reise von zwei Monaten erreicht er sein Vaterland und den Palast des Königs von Aegypten wieder.

Der Schlangenkönig von *Punt* erinnert bei dieser Gelegenheit an eine in Abessinien verbreitete Romanze vom Schlangenkönig in Axum („serpent-king at Axum“), die mir aus der Notiz eines Engländers (T. Ch. Plowden, Travels in Abyssinia and the Galla country. London, 1868 S. 33) bekannt ist.

l. Grosse Expedition der Königin *Ḥātšps* oder *Ḥāšps* nach dem Lande *Punt*, bildlich und inschriftlich verewigt auf den Wänden des bekannten Terrassen-Tempels im Assassif-Thale auf der Westseite Thebens (s. meine Geschichte Aegyptens S. 280 ff.). Die Reise selbst zu Schiffe wird mit den Worten geschildert: *sqṭ-tu m utur sšp tp mātent nfrt r ntr-ta ṭur ta m ḥtp r st punt ân šs n nb-ta χft tpfro n nb ntr âmen* „Es wird gefahren auf dem Meere, es wird der Anfang gemacht mit einer schönen Reise nach der Welt des Gottes (d. h. Arabiens Westküste) und der Weg glücklich zurückgelegt nach dem Lande *Punt* von der Mannschaft der

Landesherrin (d. i. der Königin) entsprechend der Anweisung des Herrn der Götter *Âmon*" u. s. w. (vgl. Mariette, Deir-el-bahari, pl. 6, 3. Abtheil.). In diesem Texte ist die Bemerkung wichtig, dass die Reisenden zuerst das Land *Ntr-ta* (Arabien) und dann erst *Punt* erreicht hatten. Ueber die Producte von *Punt* nach diesem Bericht habe ich bereits oben (s. S. 59) die näheren Angaben vorgelegt.

Die Inschriften nennen die Bewohner von *Punt*:  *Punti*[1]) d. i. „die Puntier", während der Insasse der „Welt des Gottes" als der *χbs-ti nu ntr ta* „der *χbs*-tier der Welt des Gottes" uns entgegentritt (s. Dümichen, Histor. Inschr. 20, 15). Noch in den Ptolemäerzeiten bildeten beide Gegenden das Ziel häufiger Expeditionen. Ein von Dümichen (Rec. IV, 100, A) publicirter Text aus Edfu legt einem Ptolemäer die folgenden Worte in den Mund: „Ich habe durchlaufen das Weihrauch-Thal (*ân-ânti*), ich habe besucht die Welt des Gottes, ich habe eingeschlagen die Strasse nach *Punt*, ich habe erhoben die Tribute von den beiden Welten der Götter[3]), alle wunderbaren Erzeugnisse des Landes *Fkḥr* (*Fek-ḥir*). Die Bewohner des Landes *âma* tragen ihre Kisten und die *χbsti* bringen ihre Tribute. Ich stachele sie zur Eile an und sie steigen hinauf zu deinem Tempel."

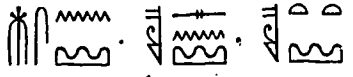
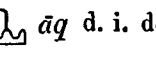
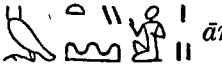
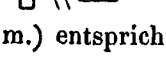
Bei dem Mangel einer strengen geographischen Anordnung der Namen, die sich in den ptolemäischen Inschriften vorfinden,

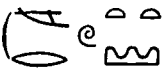
---

1) Nicht *Puna* zu lesen, wie bisweilen irrthümlich geschehen.

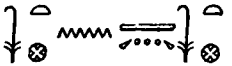
2) Das Verbum *χbs* (s. meine Lex. Bd. VI, 910) hat im Altägyptischen die Bedeutung von „schneiden, abschneiden, ausschneiden". Der *χbs-ti* bezeichnet daher wohl nur den mit dem Loslösen des Balsams beschäftigten Bewohner des angeführten Landes. Liegt ein Zusammenhang des Wortes mit dem Namen von *Ḥabeš* vor??

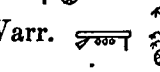
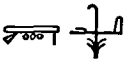
3) S. oben S. 67 die Anmerkung.

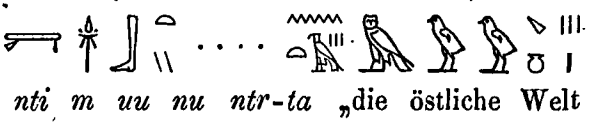
hält es schwer, den zahlreichen Völkern und Gegenden des Südens, welche die Denkmäler dieser Epoche aufzählen, die entsprechenden Stellungen auf der Karte anzuweisen. Nur die eine Thatsache scheint mir beweisbar, dass jene Namen theils in Afrika, im Süden von Aegypten, theils an den gegenüberliegenden Küsten Arabiens zu suchen sind. Hier einige der lehrreichsten Beispiele meist nach den in DTI. I publicirten Texten. „Der Bewohner von *Akr* (oder *Okl*) kommt her von den äussersten Enden des Landes *θnu*“ (*tns m truu θnu*, 65, 1). *Akr*, *Okl* ist die ägyptische Bezeichnung des Emporium *Okelis* (das heutige Mandab an der bekannten Meerenge von Bab-el-mandab), *θnu* das Land der *Thanuitae* (arab. *Tanûeh*) fast am entgegengesetzten Ende (NO) Arabiens. Als *Sineha* (in dem bekannten Papyrus in Berlin) von Aegypten aus nach *Ȧṭmu* (Edom) geflüchtet war, zog er von da aus nach *θnnu-st* „dem Lande *θennu*“ (col. 182). Das so häufig erwähnte Land und Volk  *masn*, *masn-tt* bezieht sich auf die arabischen *Masonitae*, nach der SW Spitze Arabiens zu, neben dem Lande von  *āq* d. i. der Achchitae. Der Name der Myrrhen bringenden Bewohner von *Babau* (66, 1) deckt sich mit Baeba (jetzt *Abwa*) im W. der Regio Smyrnofera interior. Dass es neben einem kuschitischen ein arabisches *ām-tt* (Rec. IV, 86, 7) gab, deren Bewohner  *āmti*, d. i. die Bewohner von *'Oman*“, hiessen (ib. IV, 88, 30), steht fest. Den Myrrhen-Ländern (*uu ānti*) von  *kapni*, *kapuni* (D. Dend. 35, 10 DHI. II, 49, 28, 27 u. a. m.) entspricht ein Gabala oder das Gebiet der Gebaniter in Arabien. Thus collectum — evehi non potest nisi per Gebanitas

sagt Strabo (cf. Sprenger, Arab. S. 271), und so lassen sich überall die beredtesten Beispiele nachweisen, dass in den Ptolemäer-Zeiten Arabiens Myrrhengegenden den Aegyptern ebenso wohl bekannt waren als die entsprechenden Landschaften in *Punt*-Abessinien und Kusch. Mit Recht legt daher ein Text einem Ptolemäer-Könige die Worte in den Mund: *ẋnṭ-ȧ ntr-ta-ttrr-ȧ Pun-tt ḥi-ȧ mt nu mru-tt* „ich besuchte die Welt Gottes (Arabien), ich durchzog Abessinien (*Pun*), ich schlug den Weg ein nach Meroë“ ( , DTI, 70).

23. Nach diesen Vorbemerkungen lege ich nachstehend das Verzeichniss der sogenannten Neunvölkerliste in der Anordnung vor, wie die Nationen auf dem oben angeführten Denkmale von Edfu[1]), in Begleitung wichtiger Erläuterungen geographisch-ethnographischer Natur, der Reihe nach aufgeführt sind.

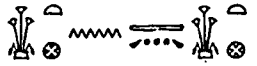
1.  *sut n ta-sut*, „der südliche Theil der Südwelt“.

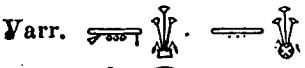
[Aeltere Varr.  (LD. III, 129, 131ª, 145ª, u. a. m.)  *Ta-qmā* (LD. III, 139, 76ᵇ, 63, d) „die Südwelt“].

Heimathsland der *ȧbti-tt* „Ostländer“, Orientalen, d. h. der Bewohner von Kusch und *Punt* (s. oben S. 38 fl.). Auf der Siegesstele Thotmosis III. (L. 15 cf. Mar. Karnak pl, 11) werden zusammen genannt:  *ta-ȧbti . . . . nti m uu nu ntr-ta* „die östliche Welt *(Punt)* . . . und die auf den Gebieten der Welt des Gottes, d. h. der Südwestküste Arabiens“. Hautfarbe der Bewohner dunkelroth, das äusserliche Merkmal der kuschitischen Stämme, das Haar schwarz. Die in LD. III, 63ª mitgetheilte Abbildung der neun

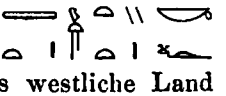
1) S. die Abschrift in Dümichen, Hist. Insch. II, 49, b; E. de Rougé, Textes d'Edfou, Paris 1880, Pl. 114 fl. und meinen Aufsatz darüber in der Zeitschrift 1865, S. 25 fll.

Völker aus den Zeiten des Königs Amenophis II. der 18. Dynastie ist auf dem Originaldenkmal farbig ausgeführt. Die Angabe der Farben, hier und in den folgenden Nummern, schulde ich der freundlichen Mittheilung unseres Altmeisters Lepsius.

2.  *mḥt n ta-mḥt* „der nördliche Theil der Nordwelt.“

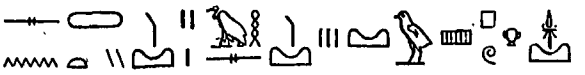
[Aeltere Varr.  (LD. III, 175ª, 76ᵇ, 63ª, 129, 131ª u. a. m.) (LD. III, 139ª) *Ta-mḥ* „die Nordwelt“].

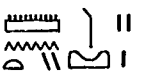
Bezeichnung des *st-χar* „Landes der *χar*, d. i. Phönizien“.

Auf der Siegesstele Thotmosis' III. (L. 16):  *ta-ȧmntit kfti ȧsbī* „das westliche Land Phönizien und die Insel Cypern“. Hautfarbe der Bewohner dunkelroth (kuschitisch), Haar schwarz.

3. *Ȧnti* „die Trogodyten“.

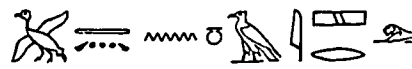
[Aeltere Varr. *ȧn-χ̈nt* (LD. III, an den oben angeführten Stellen). „Die Trogodyten des Vorderlandes“].

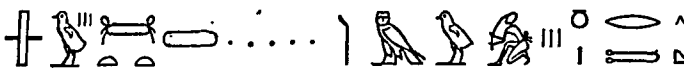
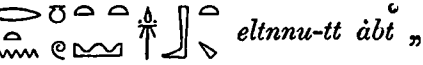
Bezeichnung der  *snti nḥs ṭu pu ḥr ȧbṭu n Ḥun-nfr-tt* „der Ostländer“ (s. § 24 gegen den Schluss) und der Neger. Das ist das Bergland auf der Ostseite des Landes *Ḥun-nofir* (s. oben S. 58) Hautfarbe Negerschwarz.

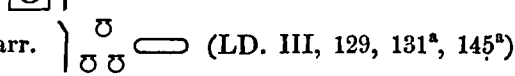
4.  *mnti* „die Bergvölker“ [1]).

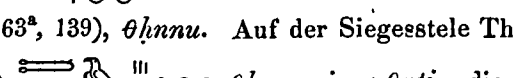
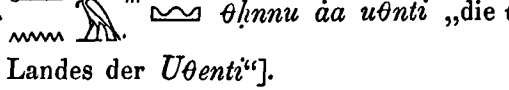
[Aeltere Varr. *mnti nu ȧtt* „die Bergvölker des (asiatischen) Ostens“ s. LD. III an den oben citirten Stellen].

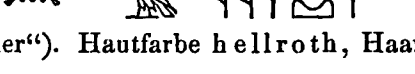
1) Abzuleiten von dem Worte *mn* „Berg, Bergland.“

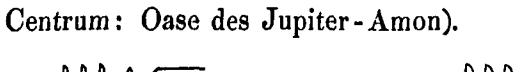
Bezeichnung des  *pta-n-na ášr* „Landes der Assyrer".

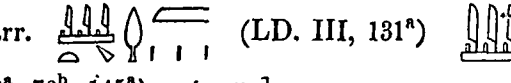
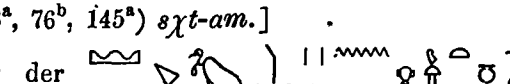
Auf der Siegesstele Thotmosis' III. (L. 14) werden sie genannt:  *ámu-stt ..... ámu nu elθnnu* „die im (ásiatischen) Osten wohnenden .... und die Semiten des *Iltannu*". In der Inschrift von Canopus wird das hieroglyphische  *eltnnu-tt ábt* „*Iltannu* des Ostens", demotisch übertragen durch *ptoš p-ášr* „das Gebiet des *Ašur*". Hautfarbe hellroth. Haar und Bart roth.

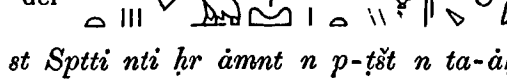
5.  *θḥnnu* „die *θeḥennu*" (Marmariden).

[Aeltere Varr.  (LD. III, 129, 131a, 145a)  (LD. III, 76b, 63a, 139), *θḥnnu*. Auf der Siegesstele Thotmosis' III: *θḥnnu áa uθnti* „die *θeḥennu* und die Küsten des Landes der *Uθenti*"].

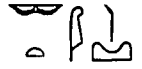
Bezeichnung des  *ta-n-na-pīt* „Landes der *Pīt* (Psyller)". Hautfarbe hellroth, Haar schwarz in Zöpfen geflochten. Bart schwarz. Der Name *pī* d. i. Springer, bezeichnet ägyptisch zunächst den Floh, griechisch ψύλλος. Daher die seltsame Benennung des Volkes. Vergl. oben S. 41.

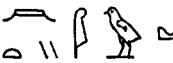
6.  *sχt-ámu* („die Landschaft der Dattelpalmen", Centrum: Oase des Jupiter-Amon).

[Aeltere Varr.  (LD. III, 131a)  (LD. III, 129, 63a, 76b, 145a) *sχt-am.*]

Bezeichnung der  *st Sptti nti ḥr ámnt n p-ṭšt n ta-áḥ-t* „Länder der *Sopet-ti* (d. i. der libyschen Asbyter), welche liegen im Westen des Gebietes der (heutigen) Oase von Farafrah" (s. mein Dict.

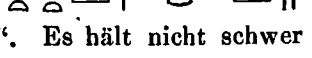
géogr. S. 1051). Hautfarbe hellroth. Farbe des Bartes und des Haares roth.

7.  *Pit-šu* „Volk des dürren Landes".

[Aeltere Varr. (LD. III, 129, 139, 145[a]), (LD. III, 63[a])  (Abydos, Temp. Seti's I), *Piti-šu*],

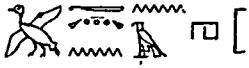
Bezeichnung der *šaus* (Araber) und Bezeichnung des *p-ta-na-mtīt* „Landes der Midianiter".

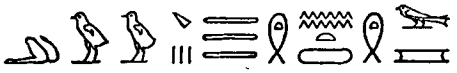
Auf der Siegesstele Thotmosis III. (L. 21) heissen sie *ämu-ḥā-ta . . . . ḥru-šā* „die Vordersten der Welt (d. h. בְּנֵי קֶדֶם die Beduinen des wüsten Arabiens) und die, welche auf dem Sande wohnen". Hautfarbe hellroth. Haar und Bart roth.

In einzelnen Texten aus der Ptolemäerzeit heisst das Vaterland der *Pit-šu*, der edomitischen und midianitischen Araber, mit einem ächt ägyptischen Ausdrucke *mn-tt* oder *mnt*  d. h. „die Gebirge" oder „das Gebirgsland". Es hält nicht schwer darin die Uebersetzung der bekannten semitischen Bezeichnung גְּבָל, جبال, griech. *Gebalene*, für die Gebirgsgegend im Süden des todten Meeres sofort wiederzuerkennen. Man vergl. die drei identischen Texte im Rec. IV, 58, 5—59, 5—60, 3: *Pit-šu ṭu-sn ḥr χt-sn m šftf m qb mn-tt* „die *Pitšu* werfen sich auf ihren Bauch, in Ehrfurcht vor ihm, auf dem Gebiete des Gebirgslandes Gebalene".

8. *šat* „die Ebene".

[Aeltere Var. *šat-ti* (s. LD. III an den oben angeführten Stellen)].

Bezeichnung des  *p-ta-n-nahrn* „Landes von Naharina“ (d. i. des Flusslandes) im Osten der grossen nördlichen Biegung des Euphrat, einen Theil der bekannten Mesopotamia umfassend.

Auf der Siegesstele Thotmosis' III. (L. 20) umschrieben durch  *pḫuu ta šnnt šnt-ur* „die äussersten Weltgegenden der Biegung des Euphrat (s. oben S. 43).

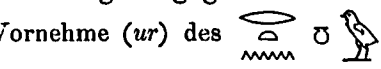
Hautfarbe dunkelroth (kuschitisch). Haar hellroth, Bart schwarz.

9. *Ḥa-nb* „die Hellenen“ (der ptolemäischen Epoche).

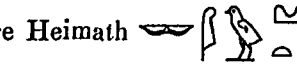
[Aeltere Var. (LD. III 11. cc.) *Ḥa-nb.*]

Bezeichnung der *na-mat n p-īma ḥr st mḥt āš ur* „Inseln des Meeres und der sehr zahlreichen Bewohner der Länder des Nordens“.

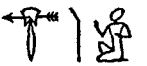
24. Eine nähere Prüfung der vorstehenden Völker- und Ländernamen und der damit verbundenen den Denkmälern entlehnten Bemerkungen führt zu äusserst interessanten Resultaten. Vor allen Dingen ergiebt sich ein inniger Zusammenhang, — auf Rassenverwandtschaft beruhend wie Lepsius bereits scharfsinnig nachgewiesen hat — zwischen der dunkelrothen Menschenrasse der Ἐρυθραῖοι und den biblischen Hamiten. Die Denkmäler zeigen uns in dunkelrother Hautfärbung: 1. die Aegypter, 2. die Kuschiten, 3. die Puntier, 4. die *χar* oder Phönizier. Als Söhne *χam's* nennt die Schrift 1. *Kuš*, 2. *Put*, 3. *Mizraim*, 4. *Ken'aan*. Die Uebereinstimmung ist daher eine vollkommene. Ein dunkelrother Menschenstamm bewohnte in den Zeiten der 18. Dynastie ausserdem das *Nhrna*, *Naharina* d. i. Flussgegend genannte Gebiet des oberen Euphrat. Wir begegnen ihm wieder und zwar gemischt mit Bewohnern von lehmgelber Farbe (den sogenannten *āmu* oder Semiten, nach den Wandbildern

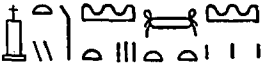
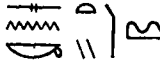
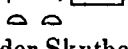
einzelner Königsgräber die zweite der vier Menschenrassen) auf einem zeitlich nahe liegenden Denkmale (LD. III, 117, 118) aus der Regierungsepoche Königs *Ámentuānχ*. Ein darauf bezüglicher Text bezeichnet die auch durch ihre Tracht und durch sonstige Aeusserlichkeiten als zusammengehörig gedachten dunkelrothen und gelben Menschen als Vornehme (*ur*) des  *eltnnu ḫrt* „oberen *Iltannu*". Der dunkelrothe Theil dieser Bevölkerung erinnert sofort an die Nachkommen Nimrod's, des Sohnes des Kusch, der nach dem Lande *Sine'ar* auswanderte und dort ein eigenes Reich begründete. Auch dadurch erhält die betreffende Angabe der berühmten Völkertafel in der Genesis eine willkommene Bestätigung, und zwar um so mehr als die Schrift hinzufügt (Gen. 10, 11) „von diesem Lande (*Sine'ar*) ist danach gekommen der *Assur* und baute Ninive". Assur und Ninive gehörten aber thatsächlich dem (oberen) *Iltannu* an (s. oben S. 44).

Auffallend ist der besondere Umstand, dass auf dem oben erwähnten Denkmale aus den Zeiten des zweiten Amenophis (wenigstens soweit die Völker und ihre Namen erhalten sind) die gelbfarbige Rasse der *āmu* in ihrer eigenthümlichen Hautfarbe nicht zur bildlichen Darstellung gelangt ist. Ihr Vorkommen, gemeinsam mit den *ámu-stt* oder den „Ostländern", d. h. den erythräischen Bewohnern Assyriens, wird aber nicht nur durch die Darstellung aus den Zeiten des Königs *Ámentuānχ* bildlich und inschriftlich bezeugt, sondern auch durch die oben S. 74 ad 4 aufgeführte Stelle aus der Siegesstele Thotmosis III. ausdrücklich bestätigt. Die *Āmu* galten eben als eine untergeordnete Rasse, denen die Denkmäler in den Listen und Texten nur ausnahmsweise eine besondere Stelle gönnten. Sie waren die Parias der damaligen Welt. Mit einem historischen Hintergrunde erscheint ihr Name in der bekannten Darstellung in der Grabkapelle *χnum-ḫotep's* zu Beni-Hassan aus den Zeiten der 12. Dynastie. Ein kleiner Stamm, der Zahl nach 37, von lehmgelb-

lichen *ãam*, stellt sich als Bringer von *mst'mt*-Augenschminke dem vornehmen Aegypter *χnum-ḥotep* vor. Ein ägyptischer Schreiber überreicht die schriftliche Meldung ihrer Ankunft und nennt dabei als ihre Heimath  *pit-šu st* d. h. „Land der *Pitšu*", das in der Edfu'er Völkerliste als siebentes aufgezählte Volk, die edomitischen und midianitischen Araber umfassend. Während sie hier in lehmgelber Hautfarbe und mit schwarzem Haar und Bart erscheinen, giebt ihnen die Abbildung aus den Zeiten des zweiten Amenophis (also etwa 1000 Jahre später) eine hellrothe Hautfarbe, rothes Haar und rothen Bart.

Zum Schlusse mache ich wiederholt auf die geographische Bedeutsamkeit der Gruppe *stt* (der Osten, das Ostland) aufmerksam. Sie bezeichnet nach allem, was ich aus den Denkmälern zu ersehen vermag, die Urheimath der dunkelrothfarbigen Rasse der Erythräer. Als König Amosis I. seinen Feldzug gegen Avaris unternahm (Inschrift von *El-Kab*), werden die geschlagenen Feinde d. h. die Hyksos der manethonischen Ueberlieferung, als *mnti stt* „Bergvölker des Ostlandes" (s. oben § 23 ad 4) aufgeführt, d. h. unter einer Bezeichnung, die sich zugleich auf die dunkelrothfarbigen Bewohner Assyriens bezog. Ihren kuschitischen Charakter hat Lepsius an den sog. Hyksos-Statuen des Museums in Bulaq mit aller Schärfe des Beweises nachgewiesen.

Bereits in den Zeiten der 12. Dynastie sassen *stt* „Ostländer" im Osten von Aegypten auf den Gebieten in der Nähe von Edom. In dem berühmten Papyrus *Sineha* (im Museum zu Berlin) wird (L. 17) einer Befestigung an der Ostseite des Deltalandes Erwähnung gethan, welche der *ḥaq* „König" hatte aufführen lassen um die  *stt* „Ostländer" fern zu halten. Vor seiner Ankunft in *Ȧtuma*-Edom

begegnet *Sineha* denselben *stt* (L. 25) und L. 73 werden *st mḥti* „die nördlichen Länder" aufgeführt, zu denen die *stt* und die *nmâušâ* d. h. (arabische) „Beduinen" gerechnet werden. Die Anwesenheit derselben *stt* (in der Nebenform *snti* = *sti*, *stt*) an der Küste der Trogodyten neben den *nḥs* „Negern", bezeugt zum Schlusse ihre Auffassung als *ânti* „Trogodyten" in der dritten Klasse der Neun-Völker (s. oben 23, ad 3). Die vollgültigsten Beweise für ihre Anwesenheit in diesen Gegenden in der Trogodytice noch in den Zeiten der Ptolemäer liefert das so häufig vorkommende  *ânti stt* „Trogodyten der Ostländer" (cf. Rec. IV, 58, 2. 59, 2), welches nicht etwa auf Verschreibung beruht, sondern eine beabsichtigte Ausdrucksweise darstellt, die hundertfach auf den Denkmälern bezeugt werden kann. Die Thatsache, dass in vielen hieratischen Texten und in einzelnen hieroglyphischen dieselbe Gruppe durch  *snkti* wiedergegeben wird, hat bereits früher Herrn Chabas[1]) auf die Vermuthung geführt, in jenen *stt-sknti* (ältere Schreibung *skti*) die äg. Schreibung des Skytenvolkes wiederzuerkennen. Es ist bekannt, dass ein Skytheneinfall in Aegypten historisch beglaubigt ist (cf. Strabo 687—Megasth. b. Arrian. ad. 5,6). War aber  „das Ostland" zugleich die (ursprüngliche) Bezeichnung der Skythen-Heimath, so öffnet sich ein gewaltiger Horizont für die dunkle Herkunft der Erythräer aus irgend einem Gebiete des östlichen Asiens. Und waren die dunkelrothen Sumerer von Osten her aus dem Skythenlande nach den Ebenen Sinear's hinabgestiegen, so würde die Sprache derselben direct auf Zusammenhang mit dem Skythischen hinweisen.

1) S. dessen „Études sur l'antiquité historique" S. 102 fll.

IV.

Les monnaies égyptiennes.

Par

Mr. Eugène Revillout.

Dans un article, publié il y a deux ans par la Zeitschrift de Mr. Lepsius, j'ai établi la série des monnaies, jusqu'alors inaperçues, qui se trouvent mentionnées dans les contrats démotiques.

Cette série comprend trois termes:

1° le sekel (ou שקל hébreu),

2° l'argenteus, indiqué par le seul signe de l'argent (𐤑), valant 5 sekels,

3° le Kerker, ככר ou talent, valant 300 argenteus et 1500 sekels.

J'avais alors assimilé le sekel au sicle d'argent médique équivalant environ à la drachme; et j'avais rappelé les témoignages de Pollux et de Héron d'Alexandrie affirmant que le talent des Égyptiens (Αιγυπτιων) valait 1500 drachmes ou le quart du talent attique.

Comme le talent dont il est question dans les papyrus grecs d'Égypte comprend 6000 drachmes comme l'attique, j'avais pensé que ce prétendu talent des Égyptiens était le talent mentionné dans les textes démotiques. Mais, dans une lettre qu'il m'a adressée le 19. février 1881, Mr. Lenormant insiste sur l'hypothèse que j'avais d'abord repoussée et propose d'assimiler le sekel au tétradrachme

ptolémaïque, qui était aussi appelé שקל[1]). Le Kerker aurait compris ainsi 6000 drachmes comme le talent des papyrus grecs.

J'ai voulu vérifier cette hypothèse et j'ai comparé pour cela les pensions alimentaires, les amendes, les prix des céréales mentionnés dans les papyrus grecs et démotiques etc. etc. Tous les chiffres concordent et je me range définitivement à l'opinion de Mr. Lenormant sous ce rapport. Mais ce n'est là qu'une faible partie de la question.

Voici les principaux résultats auxquels je suis arrivé.

1re période lagide.

Sous les premiers règnes des Ptolémées l'échelle est bien telle que je l'avais indiquée et ne comprend que des monnaies d'argent. Le sekel est un sekel d'argent. L'argenteus, valant 5 sekels, est seulement exprimé par le signe de l'argent (𐤊) sans autre détermination quelconque. L'étalon monétaire paraît avoir été à cette époque, comme à l'époque classique grecque, l'étalon d'argent. Les monnaies de cuivre étaient seulement des monnaies divisionnaires[2]). Nous

---

1) „Nam qui Ptolemaeorum nummus graeco more τετραδραχμον vocabatur eum shekel sive σικλον Hebraeos pro sua consuetudine dicere solitos esse satis constat" (Hultsch, Metr. Script. Reliquiae, Tome I p. 123).

2) Parmi ces monnaies divisionnaires de la première période lagide le savant conservateur du cabinet des médailles de Berlin, Mr. Friedländer, a admirablement classé (Wiener Numism. Zeitung III) toute la série de celles qui portent la tête d'Alexandre avec la peau d'éléphant et celles d'Alexandre fils de Roxane avec deux grosses boucles de cheveux retombant sur le diadème. De ces monnaies quelques unes ont pour légende Αλεξανδρου sur une seule ligne droite; d'autres, absolument semblables, n'ont pas de légende; d'autres portent le nom Πτολεμαιου sans aucun titre; d'autres enfin l'inscription complète des monnaies de Soter: Πτολεμαιου Βασιλεως. Il n'est pas possible de conserver un doute sur l'exactitude de ce classement qui correspond d'une manière admirable avec les données fournies par les protocoles démotiques. J'ai déjà montré dans la

avons du reste une preuve du même fait dans un papyrus grec de

---

Revue Égyptologique (1re année p. 9 et 10) que Soter avait conservé le plus longtemps possible dans les actes officiels la mention des princes de la famille d'Alexandre. Nous avons ainsi des protocoles démotiques de Philippe Arrhidée, jusqu'à l'an 8, d'Alexandre fils de Roxane, jusqu'à l'an 13, ce qui répond à peu près aux données du canon des rois qui donne en Égypte 7 ans de règne à Philippe et 12 à Alexandre II. Il est certain d'après les calculs chronologiques résultant des récits des historiens grecs qu'Alexandre II. était déjà mort depuis plusieurs années quand il figurait encore comme roi nominal en Égypte. Dans la stèle hiéroglyphique de Mr. Brugsch datée de l'an 7 d'Alexandre fils d'Alexandre le roi était censé résidant dans les pays d'Asie et Ptolémée ne se donnait que le titre de Satrape. C'est probablement pendant cette période (secondaire) de l'existence fictive du fils d'Alexandre que les monnaies en portaient la figure, mais avec le nom de Ptolémée sans titre. Enfin en l'an 13, 20 ans après la mort d'Alexandre le Grand, Ptolémée se nomme roi lui-même. Mais il eut encore l'habileté de se rattacher à la dynastie macédonienne (à laquelle, dit-on, il appartenait du reste comme bâtard de Philippe II.) en conservant encore sur ses monnaies de cuivre la face d'Alexandre II., qui fut même remplacé bientôt par celle d'Alexandre I. avec la même légende: Πτολεμαιου Βασιλεως. Ajoutons que les monnaies de la période des Alexandre appartiennent certainement à un système différent de celui que nous retrouvons plus tard en Égypte. Et c'est probablement ce qui explique cette expression χαλκου ου αλλαγη qu'on retrouve si souvent dans les papyrus grecs de la seconde période lagide. Lorsqu'on frappa les monnaies de cuivre sur l'échelle des monnaies d'argent à proprement parler égyptiennes, c'est-à-dire l'argenteus etc., celles-ci furent ces monnaies dites isonomes dans les papyrus. On leur opposait les monnaies de l'ancien système que l'on n'acceptait dans les caisses royales qu'avec un droit de change et qu'on appelait χαλκου ου αλλαγη. Des expressions parallèles (isonomes ou αργυριου ου αλλαγη) se retrouvent aussi sous Evergète II. pour les monnaies d'argent qui avaient été déclassées parcequ'elles avaient un poids différent de celui du monnayage actuel. Nous possédons un grand nombre des nouvelles monnaies d'Evergète II. tant en cuivre

cette période, le papyrus Q de Leide, mentionnant une amende payée à Philadelphe et qui comprend 20 drachmes d'argent[1]).

Seconde période lagide.

A partir du règne de Ptolémée-Philopator[2]) les documents nous

---

qu'en argent et nous devons dire que celles d'argent (dont la figure, toujours la même, est notablement différente de celle de Soter) sont en général de beaucoup plus bas métal que les anciennes monnaies lagides. Il y avait donc double bénéfice à déclasser les anciennes monnaies puisque le roi recevait un droit de change et pouvait en outre fondre beaucoup plus de pièces avec l'argent des anciennes. Ce fait est facile à constater pour les médailles portant les années 40—50 d'Evergête II. De l'an 49—50 à l'an 54 le métal redevient meilleur.

1) Il est vrai que Mr. Leemans attribue ce document au règne de Philopator-Philadelphe ou Aulête. Mais jamais le surnom de Philadelphe n'a été séparé de celui de Philopator dans les titres officiels de ce prince. On ne peut donc songer qu'au fils de Soter qui seul s'est appelé simplement Philadelphe. Et en effet la paléographie du document est tout à fait semblable à celle de l'enregistrement d'un contrat de mariage daté du règne de ce prince et que nous possédons au Louvre sous le No. 2433.

2) La proportion de 24 pour $\frac{2}{10}$ intervient pour la première fois dans un contrat de l'an 5 de Philopator que j'ai publié dans la Revue Égyptologique (1880, No. 2, p. 121 et pl. VI). On la retrouve aussi dans un contrat du roi Harmachis (révolté à Thèbes contre Epiphane) et que j'ai également publié dans la Revue (ibidem). Mais sous le règne de son successeur, le roi Anchtu, le cuivre paraît avoir été démonétisé en Thébaïde, comme le prouve un contrat du roi Anchtu que je publie dans mon article sur les pensions alimentaires. L'argenteus d'argent reparaît alors sans aucune désignation spéciale d'équivalence, parceque le 𐤟 de cuivre n'avait plus cours. Quand Epiphane se fut emparé de nouveau de la Thébaïde, il y rétablit la circulation du cuivre, ainsi que le prouve un contrat thébain de l'an 20 (voir ma nouvelle chrestomathie p. 160). Il va sans dire qu'à Memphis, ville appartenant à Epiphane, les monnaies de cuivre n'ont

montrent deux genres de monnaies fort différents bien qu'ayant tous les deux la même échelle de proportion.

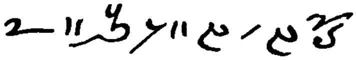
Ces deux séries comprennent également:

1° un sekel (tétradrachme),

2° un (argenteus) valant 5 sekels,

3° un kerker valant 300 argenteus et 1500 sekels (ou 6000 drachmes).

Seulement ces monnaies se retrouvent dans deux métaux. D'un côté, après la mention de la monnaie de cuivre valant 5 sekels ( ) on trouve toujours les mots: „en airain dont l'équivalence[1]) est 24 pour $^{2}/_{10}$ (d'argenteus d'argent).“

D'un autre côté, pour la monnaie d'argent parallèle, on a les expressions:  „argenteus d'argent gravé[2])“.

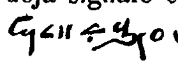
Or en grec nous avons des indications tout à fait semblables pour les monnaies de la deuxième période lagide. Les papyrus parlent alors de monnaies désignées par les mots *αργυριου επισημου* et les mettent en parallélisme d'opposition avec les monnaies de cuivre ou calques.

Ces dernières se rencontrent de beaucoup le plus souvent à cette époque et c'est pourquoi St. Epiphane nous apprend que chez les Alexandrins tous les *αργυριά* étaient nommés *χαλκινα*: „*παρὰ Ἀλεξανδρεῦσι τὰ ἀργύρια καλοῦνται χάλκινα*“[3]). Les Grecs avaient en effet la coutume d'appeler *αργυρια* toutes les monnaies, même celles de

---

pas cessé d'avoir cours pendant tout son règne, ainsi que le prouvent les contrats démotiques que nous possédons.

1) *sam*, signifie en hieroglyphes et en démotique conjungere (copte τωμ).

2) Mr. Brugsch (Dict. 1141) a déjà signalé ce mot *keti* ou *χeti* pour les graveurs d'hiéroglyphes.  = *ζωγλύφος* dans un bilingue.

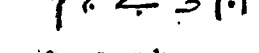
3) Voir Hultsch, p. 266 l. 11. — Conf. p. 347, 20 pour les *αργυρια*.

cuivre, tandisque, depuis la révolution monétaire de Philopator, les Alexandrins appelèrent χαλκινα toutes les monnaies, même celles d'argent. Ce sont les monnaies de cuivre qui se trouvent toujours mentionnées dans les documents ptolémaïques grecs d'Égypte pour les estimations et les comptes, alors même qu'il s'agit de sommes très fortes et qu'on aurait pu évaluer en monnaies d'argent. Il en est exactement de même dans nos contrats démotiques; et les monnaies d'argent, uniquement indiquées à la première époque, n'interviennent plus guère à la seconde que dans certaines amendes à payer pour les sacrifices et les libations du roi et de la reine.

Pour toutes les questions la similitude est complète entre les papyrus grecs et démotiques. Je dirai plus: en partant de la base de calcul que nous avons indiquée tout à l'heure, les chiffres des amendes, des pensions, des estimations deviennent complètement semblables, comme je le prouve dans une série de travaux que je vais publier sous peu. Nous avons donc la certitude que l'étalon de cuivre a succédé à partir de Philopator et d'Epiphane, à l'étalon d'argent, qui depuis lors a été rejetté au second plan.

Mais ce n'est pas le seul enseignement que nous devons retirer de nos papyrus, et il faut que nous examinions maintenant pourquoi les documents égyptiens ne calculent pas par drachmes comme les papyrus grecs, ou, en d'autres termes, quelle est l'origine des diverses monnaies égyptiennes dont nous venons de parler et la proportion qui existe entre les monnaies parallèles de cuivre et d'argent.

Origines des monnaies égyptiennes.

Commençons par indiquer un fait très important. „L'argenteus d'argent gravé" est souvent appelé dans nos textes:  „argenteus, du temple de Ptah, fondu"[1]) ou argenteus fondu du temple de Ptah. Après cette

1) *uteh* répond exactement au mot copte ⲟⲩⲱⲧϩ qui sert à rendre la fonte des métaux dans le Lévitique.

mention les contrats ajoutent même toujours un calcul précieux de l'alliage. Les argenteus fondus du temple de Ptah comprenaient $^5/_6$ d'argent, $^1/_{10}$, $^1/_{30}$, $^1/_{60}$ et $^1/_{60}$ (autrement dit un autre 6e) d'alliage. Il s'agit évidemment d'un alliage quadrimétallique comme le métal de Corinthe.

Ces données se retrouvent non seulement dans plusieurs contrats lagides, mais même dans un contrat du règne d'Artaxerxès que M. Lepsius a rapporté d'Egypte et donné au Musée de Berlin (N. 110). L'argenteus existait donc depuis l'époque persane tout au moins et les calculs indiqués par les papyrus prouvent qu'il avait exactement la même valeur que l'argenteus d'argent gravé, c'est-à-dire, qu'il correspondait à 5 sekels ou 20 drachmes. C'était un pur synonyme. Quant à la mention du temple de Ptah elle s'explique admirablement d'après les belles découvertes de M. Brugsch-Pacha. Il existait en effet dans le temple de Ptah à Memphis un vaste atelier d'orfévrerie dans lequel on fondait des statues d'or, d'argent etc. et paraît-il aussi, des espèces de petits lingots destinés au paiement des fonctionnaires et aux autres dépenses. Ces lingots ne répondent qu'aux $^4/_5$ du lingot outen qui servait de monnaie à l'époque plus ancienne. Ils paraissent constituer une monnaie de raccordement, comme l'a fort bien dit M. Lenormant. S'agirait-il de la grosse monnaie d'argent[1]), que le satrape d'Égypte, selon Hérodote, avait d'abord frappée à son effigie, sous le règne de Darius, et dont le temple de

1) Les métrologistes anciens nous apprennent qu'une monnaie valant 20 drachmes d'argent était appelée darique. Mais cette monnaie, dans les collections, était d'or commune tout en ayant la valeur de 20 drachmes d'argent. Εἰσὶ μὲν χρυσοῖ στατῆρες οἱ Δαρεικοί — — — — — — — — — — — — — — — — λέγουσι δέ τινες δύνασθαι τὸν Δαρεικὸν ἀργυρᾶς δραχμὰς κ', ὡς τοὺς ἐ Δαρεικοὺς δύνασθαι μνᾶν ἀργυρίου (Hultsch p. 311). Confer ibid. p. 315: Δαρεικοί οἱ χρυσοῖ στατῆρες· ἐκλήθησαν δέ, ὥς τινές φασιν, ἀπὸ Δαρείου τοῦ τῶν Περσῶν βασιλέως. (Voir aussi p. 335).

Ptah aurait ensuite continué la fabrication? La coïncidence des dates que nous signalions tout à l'heure semblerait l'indiquer[1]). Mais on ne saurait rien affirmer. Ce qui est certain c'est que les Lagides trouvèrent cette monnaie à leur arrivée en Égypte et qu'ils voulurent dès lors faire concorder leur système monétaire avec celui-là. C'est pour cela qu'à partir de Soter on fit frapper tant de tétradrachmes. Nos collections en sont pleines. On rencontre en argent des centaines de tétradrachmes, pour quelques didrachmes (dont la plupart sont de bas metal et de basse époque) et un très petit nombre de drachmes. Le tétradrachme ou sekel avait l'avantage de représenter exactement le cinquième de l'argenteus et de rentrer ainsi très bien dans le système des Égyptiens qui était complètement décimal. Le sekel valait $^2/_{10}$ d'argenteus et ainsi s'explique la formule que nous avons signalée tout à l'heure à propos des monnaies de cuivre parallèles à l'argenteus. Ces monnaies „d'airain dont l'équivalence est de 24 pour $^2/_{10}$ (d'argenteus d'argent gravé)" nous donnent la proportion du cuivre à l'argent telle que l'avait supposée Mr. Bernardino Peyron et que l'avait admise Mr. Leemans d'après les seules données des papyrus grecs. Cette proportion était bien de 1 à 120. Ajoutons que les deux monnaies mentionnées dans ce rapport étaient également frappées à cette époque par les rois lagides et à leur coin. Les argenteus de cuivre — qu'on nous permette ce barbarisme — existent en effet dans toutes les collections monétaires[2]). Ce sont de beau-

1) Darius fit frapper les premières monnaies d'or persanes, selon Hérodote, et Aryandès, son satrape, les premières monnaies d'argent d'Égypte. Ces dernières étaient fort grosses selon le même auteur. Ne pourrait-on pas supposer qu'elles avaient la même valeur que les premières et représentaient également vingt drachmes d'argent. On aurait eu ainsi, en même temps, en Égypte, une Darique d'or et une Darique d'argent. Mais en Perse même à côté de la darique d'or de 83,40 la monnaie d'argent qui en était le 20e pesait 5,60, selon la proportion légale de 1 à $13^1/_3$, proportion toute différente.

2) L'argenteus d'argent avait d'abord reçu ce nom (αργυριον)

coup les plus nombreuses parmi les grosses pièces. On en a fort judicieusement mis à part depuis longtemps dans la collection de Berlin toute une série qui se trouve au commencement de la planche 14. Le poids, quand les pièces sont intactes, varie entre 70 et 72 grammes, comme le poids des beaux tétradrachmes d'argent entre 14 et 14, 4[1]). Quant aux $^2/_{10}$ d'argenteus (d'argent gravé) qui équivalaient à 24 de ces grosses pièces de cuivre, nous venons de dire que c'est exactement le sekel ou tétradrachme d'argent qui se trouve en nombre incalculable dans les diverses collections. La proportion de $^2/_{10}$ d'unité d'argent contre 24 unités de cuivre avait donc trait

---

comme unique monnaie d'argent. Nous avons dit que les Grecs nommaient αργυρια toutes les monnaies, même en cuivre. C'est d'après ce principe qu'on nomma plus tard en égyptien a r g e n t e u s la monnaie de cuivre parallèle à l'argenteus d'argent; tandisque les grecs Alexandrins appelèrent χαλκινα toutes les monnaies, même en argent. Voir plus haut et Hultsch T. I p. 266 l. 11 et 347 l. 20.

1) On trouve aussi dans les collections un grand nombre de pièces qui pèsent juste moitié des précédentes, environ 36 grammes. Cette monnaie représente 10 drachmes de cuivre ou le 12e d'une drachme d'argent, dont l'obole était le 6e. Remarquons que l'argenteus de cuivre ou obole était le 5e de la mine de cuivre. Comme l'a remarqué Mr. Beulé, l'existence d'oboles de cuivre dans quelque monnayage antique paraît formellement indiquée dans ce passage de Lucien, (Charon IX): „Je connaîs le cuivre, dit Charon à Mercure, puisque j'exige une obole de chaque passager". Il ne s'agissait certainement pas là des monnaies d'Athènes où les plus grosses pièces de cuivre étaient beaucoup trop petites pour représenter en valeur l'obole d'argent. A côté de l'obole de cuivre, cinquième de la mine, nous possédons également en Égypte avec les mêmes marques et les mêmes revers une autre monnaie qui représente le quart de la mine de cuivre ou 25 drachmes d'airain. Elle pèse environ 88 grammes. Nous aurons d'ailleurs l'occasion de développer toute l'échelle des monnaies de cuivre dans une série d'articles que nous nous réservons de faire sous la forme de lettres à Mr. Lenormant dans la R e v u e É g y p t o l o g i q u e.

à des monnaies tout à fait officielles et continuellement frappées à cette époque. En effet, lorsque l'étalon monétaire de cuivre avait été substitué à l'étalon d'argent, on avait tenu à se rapprocher autant que possible du mode de calcul employé par les Égyptiens. De là la création d'une monnaie de cuivre qui représentait exactement comme poids l'argenteus d'argent depuis longtemps mis en circulation par le temple de Ptah et auquel on avait donné le même nom en y joignant seulement un calcul de proportion. De là aussi la dénomination du sekel de cuivre en parallélisme avec le sekel ou tétradrachme d'argent et qui dans tous ces calculs accompagne l'argenteus. En effet dès les premières années des Lagides, alors que les monnaies d'argent existaient seules, on calculait toujours à la fois en sekels et en argenteus: „5 argenteus, 25 sekels, 5 argenteus en tout". On fit de même aussi pour les monnaies de cuivre, et le double calcul continua pour l'un et pour l'autre étalon. L'argenteus de cuivre équivalait exactement comme valeur à l'obole d'argent du système ptolémaïque grec, c'est-à-dire au sixième de la drachme d'argent. Quant à l'unité grecque, — la drachme de cuivre, — nous en avons au Musée de Berlin un exemplaire qui offre cette particularité de présenter tous les caractères distinctifs de la drachme d'argent (tête de Soter au droit, aigle éployé à gauche au revers) et le poids habituel de cette même drachme. Nous avons par cet ensemble de preuves et par bien d'autres encore la certitude que l'unité de cuivre et l'unité d'argent étaient tout à fait parallèles et de même poids pour le même nom.

Cette similitude des systèmes monétaires d'argent et de cuivre conduisit naturellement à considérer les noms de monnaies comme de véritables noms de poids.

La drachme d'argent devint la base de la nouvelle synthèse pondérale.

La γραμμη était le tiers de la drachme et en suivait les fluctuations.

Le talent — valant 6000 drachmes — en était la plus grosse unité.

L'obole qui était d'argent en Grèce et qui sous le nom d'argenteus d'airain devenait de cuivre en Égypte garda dans la série des poids sa valeur d'un sixième de drachme. On la divisa également par trois et on donna au tiers le nom de κερατιων.

Comme le calque ou drachme de cuivre était le vingtième d'une obole, on nomma calque un poids d'argent représentant le 120e de la drachme.

Enfin on divisa également par trois ce calque (drachme de cuivre), comme on l'avait fait pour la drachme d'argent et pour l'obole.

Tous ces éléments se retrouvent dans un tableau publié sous le nom d'Eusèbe de Pamphylie à la page 278 de l'ouvrage métrologique de Hultsch:

5. Περὶ σταθμῶν

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Δραγμὴ κερατίων ιή

— — — — — —

Γραμμὴ κερατίων ς′

Ὀβολὸς κερατίων γ′

— — — — — —

Κεράτιον φόλλεις κ′

— — — — — —

Χαλκοῦς φόλλεις γ′

Et cependant les anciens nous disent aussi avec raison que le

calque (d'Égypte), formant ici comme poids d'argent le 120e de la drachme, avait en cuivre exactement le même poids que cette drachme.

Ἔστι δὲ ὁ χαλκοῦς τῷ σταθμῷ ὄγδοον οὐγγίας, ὡς ἡ δραγμή, nous dit St. Epiphane en parlant de ce calque d'Alexandrie (παρὰ Ἀλεξανδρεῦσι). (Hultsch, 266.)

Notons que tout ceci n'avait aucun rapport avec le système usité en Grèce, où le calque, la monnaie de cuivre par excellence, valait le 8e de l'obole et où cette obole était d'argent.

Nota.

J'ai tenu à ne rien changer, — sauf, dans les notes, pour trois ou quatre corrections et pour un renvoi plus précis — au texte de ce mémoire — tel que je l'avais laissé au septembre dernier afin d'être inséré dans les actes du Congrès. J'ai depuis ce temps fait avancer encore la question et particulièrement indiqué d'une façon plus exacte les origines et les phases de la nouvelle isonomie,[1]) le moment où l'étalon de cuivre remplaca définitivement l'étalon d'argent et les drachmes isonomes de cuivre les anciens calques (calculés d'après le même système qu'à Athènes) devenus calques „dont le change". Voir pour ces questions et pour toutes les évaluations monétaires contenues dans les papyrus la Revue Égyptologique, 2e année No. II—III et la 3e année en cours de publication.

1) Les premières mentions de la proportion de 24 pour $\frac{2}{10}$ indiquaient seulement sous Philopator une équivalence entre deux étalons parallèles, deux genres de monnaies dont on pouvait se servir également dans les paiements. Plus tard — sous Evergète II. par exemple, — les monnaies de cuivre se rapportant à l'étalon légal, ont été désignées par les expressions: „en airain dont l'équivalence est de 24 pour $\frac{2}{10}$" et les monnaies d'argent par les expressions: „en pièces d'argent gravées" αργυριου επισημου. (Voir l'histoire détaillée des étalons monétaires sous les règnes de Philopator, Epiphane, Philométor et Evergète à la fin de ma 2e lettre à Mr. Lenormant.)

V.

Ueber datierte ägyptische Texte.

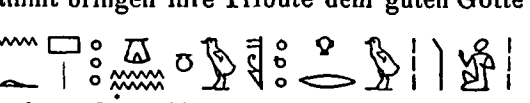
Von

J. Lieblein.

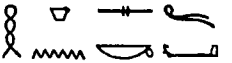
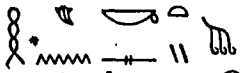
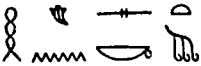
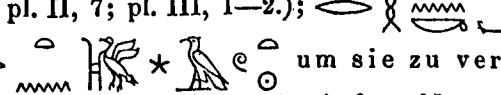
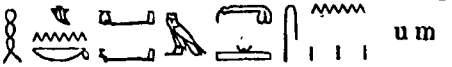
Ich habe schon seit langer Zeit und zwar in dem französischen Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, vol. I, zu zeigen versucht, dass die Pharaonen, namentlich Thotmes III., Ramses II. und Ramses III., ihre militärischen Expeditionen nach Asien regelmässig im Anfange des Monats April anzutreten pflegten. Dies stimmt sowohl mit den klimatologischen Verhältnissen dieser Gegenden, als mit den Nachrichten bei Polybios von den syrisch-ägyptischen Kriegen und merkwürdiger Weise auch mit den Worten der Bibel, II. Samuel XI, 1 und I. Chronica XX, 1: „Und da das Jahr um kam, zur Zeit, wenn die Könige pflegen auszuziehen," was in der Paraphrase von Josephus wiedergegeben ist durch: ἀρχομένου δὲ τοῦ ἔαρος, als der Frühling anfing.

In demselben Recueil habe ich gezeigt, dass die datierten von der Ernte redenden Dokumente angeben, dass die Ernte in Aegypten im Anfange Juni ihr Ende nahm, was sehr gut mit den natürlichen Verhältnissen stimmt. Ich habe in diesen datierten Inschriften, deren Daten sich auf das gregorianische oder das natürliche Jahr reducieren lassen, ein neues Hülfsmittel für die ägyptische Chronologie

sehen wollen. Heute erlaube ich mir, eine andere Reihe von datierten Dokumenten vorzuführen, die ich für denselben Zweck zur Anwendung bringen werde.

Eine Inschrift von Tombos, publiciert in Lepsius Denkmälern, Abth. III, 5a, und datiert Jahr II den 15. Paophi unter der Regierung des Thotmes I., ist wahrscheinlich während einer militärischen Expedition des genannten Königs verfertigt worden[1]). „Der König Thotmes ruht," heisst es, „auf dem Thron des Horus, um die Grenzen Thebens und die Ländereien des *Χefthinebs* zu erweitern, um arbeiten zu lassen. für sie die Heruscha; die Südvölker fahren den Fluss hinab, die Nordvölker segeln den Fluss hinauf; die Länder alle insgesammt bringen ihre Tribute dem guten Gotte dar;  die Heru(scha) reichen ihm dar Elfenbein und wohlriechende Rohre (calamus aromaticus nach V. Loret in Recueil I, 190)[2]); ihre Distrikte

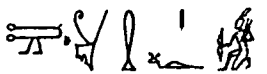
1) Der schwierige Text ist neulich von Dr. K. Piehl in Upsala in seinen Petites études égyptologiques übersetzt und erklärt worden.

2) Ich setze das Wort  (das Zeichen —, das bald innen im Worte, bald nach dem Worte gesetzt werden kann, bald ganz ausgelassen ist, muss als eine Art Determinativ aufgefasst werden) in Verbindung mit dem koptischen ϩωλϭ complecti, adhaerere, conjunctus esse, ϩωλκ implicatio, ars plectendi cŏmam, und vermuthe, dass die Grundbedeutung conjungere war:  conjungere comam, flechten, die Flechte;  femme bouclée (Naville, un Ostracon, pl. II, 7; pl. III, 1—2.);  um sie zu verbinden, d. i. zu geben, vor deinem Gesicht jeden Morgen (Pap. Harris VI, 1.);  um zu verbinden,

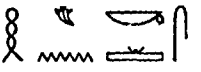
kriechen vor ihm auf dem Boden, die Leute des Innern schicken an seine Majestät, sich beugend vor seinem Gesicht. Er (der König) schlägt die Grossen des Landes ... die Neger sind vernichtet bei seiner Ankunft ... die nubischen Völker sind niedergeworfen durch seine Schläge" u. s. w.

Die Stele meldet also deutlich von einem siegreichen Zuge des Thotmes I. nach Nubien, und da sie aufgestellt war in Tombos, das tief hinein in Nubien, unter dem 20. Breitengrad, gelegen ist, so muss sie während des Feldzuges daselbst errichtet worden sein.

Die Frage ist nun: zu welcher Zeit des natürlichen Jahres trifft der 15. Paophi des bürgerlichen Jahres unter der Regierung Thotmes I. ein? Nach meiner Chronologie regierte dieser König 1490—1477 v. Chr., sein zweites Jahr ist somit 1488 v. Chr. Der erste Thot dieses Jahres fiel (1488—1322) $4 = 41$ Tage nach dem 1. Thot des Sothisjahres oder nach dem 5. Juli des Sonnenjahres, d. h. des gregorianischen Jahres; der 15. Paophi des bürgerlichen Jahres 1488 v. Chr. fiel also $41 + 45$ Tage nach dem 5. Juli des gregorianischen Jahres, oder auf den 29. Sept. Greg. Dieser Berechnung zufolge befand sich der König Thotmes I. den 29. September 1488 v. Chr. in Tombos auf einem Kriegszug nach Nubien.

Wir gehen zu der Regierung Thotmes II. über. Auf einer Felsentafel von Assuan, publiciert von Lepsius, Denkmäler Abth. III, 16, findet sich eine Inschrift, die wahrscheinlich eingegraben wurde, als der König Thotmes II. eine kriegerische Expedition nach Nubien absandte. Denn es heisst da, Zeile 11: 

---

d. i. darreichen vor ihnen (ibid. XLVII. 7);  „sie zu verbinden, versehen mit Ab-Stein". (Zeitsch. f. äg. Sprache 1874, 89; eine Lederrolle in Berlin, Tafel II, Zeile 6).

„Seine Majestät hat viele Soldaten nach Nubien abgeschickt", und Zeile 12: „die Soldaten seiner Majestät gehen nach dem elenden Kusch ab".

Brugsch sagt, Geschichte Aegyptens, S. 277, von dieser Inschrift: „Irgend ein vornehmer Hofbeamter, der nach Nubien „auf Bereisung" geschickt ward, machte wahrscheinlich seinen „südlichen" Gefühlen der Verehrung für den jungen König durch die Felseninschrift Luft". Es kann jedoch wohl nicht zweifelhaft sein, dass von einem kriegerischen Unternehmen nach Nubien hier die Rede ist. Vielleicht kann man aber darüber im Zweifel sein, ob die Inschrift während des Abmarsches der Armee nach Nubien oder während der Zurückkehr derselben abgefasst ist. Es kommt mir indessen vor, als ob die oben citierten Worte es ziemlich deutlich besagen, dass die Stele errichtet wurde, als die Armee durch Assuan nach Nubien passierte. Nun, die Stele ist im 1. Jahre des Thotmes II. den 8. Paophi datiert, und da das 1. Jahr Thotmes II., meiner Chronologie nach, etwa auf 1482 v. Chr. fällt, so giebt das besagte Datum den 21. September 1482 v. Chr. Greg. an (1482—1322): 4 + 38 Tage nach dem 5. Juli Greg.

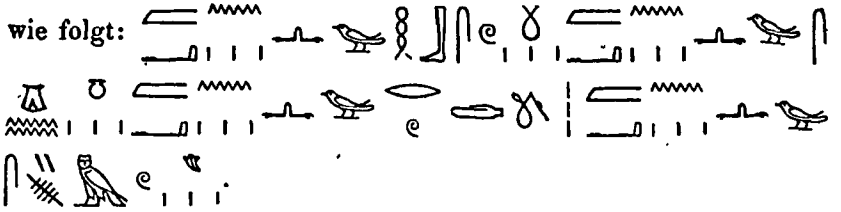
Aus diesen beiden Inschriften lernen wir also, dass die Pharaonen ihre Feldzüge nach Nubien in den Monaten September und October vornahmen; denn Thotmes I. war in Tombos den 29. September und der Zug des Thotmes II. ging durch Assuan den 21. September. Dies stimmt gut mit dem Wasserstande des Nils; die Züge gingen natürlicher Weise auf der Wasserstrasse dieses Flusses, und mussten also vorgenommen werden, wenn der Nil in jenen Gegenden ohne allzu grosse Schwierigkeiten befahrbar war. Nach Lepsius' Chronologie berechnet, würden diese Züge im Jahre etwa 40 Tage später fallen.

Ich will jetzt ein Dokument anderen Charakters betrachten. Im Papyrus Anastasi VI, 4, 3—4 heisst es:

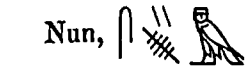
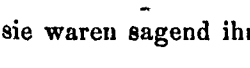
„Nun sieh! Der Hausmeister Seba entführte ihm zwei Frauen zweier Bauern, die im Pflügen waren vor mir den letzten Mechir."

Zwei Bauern waren also den 30. Mechir mit Pflügen beschäftigt. Das Dokument gehört, der Zeit nach, der Regierung Menephthes oder eines seiner nächsten Nachfolger an, denn der Tempel Ramses II. und das χetem des Menephthes (Pap. Anast. VI, 2 u. 4) werden daselbst mehrmals genannt. Wir können also, aller Wahrscheinlichkeit nach, das Ende der Regierung Menephthes, d. h. meiner Meinung nach, 1094 v. Chr. als die ungefähre Zeit des Dokumentes betrachten. Der erste bürgerliche Thot im Jahre 1094 v. Chr. fiel (1322—1094): 4 = 57 Tage früher als der 1. Thot des Sothisjahres, d. h. als der 8. Juli Greg., also auf den 11. Mai Greg.; demnach fiel der 30. Mechir 1094 v. Chr. auf den 6. November 1094 v. Chr. Greg. Dies stimmt recht wohl mit den natürlichen Verhältnissen; denn zu dieser Zeit fängt der Nil an zu sinken, so dass die Pflügung der Aecker anfangen kann. Die Bearbeitung und Pflügung der Erde war natürlicher Weise von der Nilüberschwemmung abhängig, wie auch ausdrücklich im Papyrus d'Orbiney II, 2—3 gesagt wird, wo es heisst: „Als es war in der Pflügezeit, da sagte ihm sein älterer Bruder: Wohlan, nimm die Pferde um zu pflügen, weil das Ackerland hervortritt (aus dem Wasser)".

Ich erlaube mir noch eine Stelle anzuführen, obwohl sie nicht so schlagend ist wie die übrigen, um der Vollständigkeit willen und um anzudeuten, dass eigentlich alle datierten Inschriften als

Hülfsmittel für die Chronologie angewendet werden sollten. In dem von Pleyte publicierten Papyrus de Turin heisst es Pl. XLIII, 3—4 wie folgt: 

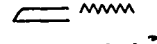
„Es giebt[1]) keine Kleider, es giebt kein Oel, es giebt keine Gewächse, es giebt kein Gras".

Nun,  kann Heu, foenum, kopt. CIM bedeuten, aber es kann auch Gras sein; denn im Papyrus d'Orbiney I, 9—10 wird in Bezug auf den jüngeren Bruder gesagt, als er sein Vieh weidete: „und er war hinausgehend hinter seinen Kühen, und sie waren sagend ihm, wo schönes  Gras war, damit er ihre Reden hören sollte, und damit er sie führen sollte nach dem Platze, der gut war in Bezug auf *simu*, Gras".

Bedeutet *simu* hier Heu (Chabas, Melanges égypt. III/2, 46, übersetzt es auch fourrage), so giebt unsere Stelle die Ueberschwemmungszeit deutlich an; denn es war ja gerade in dieser Zeit, da das Vieh zu Hause gefüttert wurde, weil es der Ueberschwemmung wegen nicht auf die Weide gehen konnte[2]).

Und eine andere Bedeutung kann das Wort *simu* hier nicht wohl haben; denn so schlecht konnte doch eine königliche oder priesterliche Wirtschaft nicht bestellt sein, dass dem Vieh in der

---

1) In Bezug auf  siehe Brugsch in Zeitschrift f. äg. Sprache 1876, Seite 121 ff.

2) Wilkinson, Manners etc. IV, 95: Straw with dried clover was laid by for the autumn, when the pastures being overflowed by the Nile, the flocks and herds were kept in sheds or pens on the high grounds, or in the precincts of the villages.

Weidezeit Gras oder Weideplätze mangeln sollten, wogegen auch in einer gut bestellten Wirtschaft der Fall sehr leicht eintreten kann, dass das Futter ausgeht, besonders gegen das Ende der Zeit, da das Vieh zu Hause gefüttert werden muss.

Ich glaube daher, dass unsere Stelle die Ueberschwemmungszeit und zwar das Ende derselben angiebt. Pleyte meint, dass unser Papyrus den Zeiten Ramses' III. angehört und wohl mit Recht, denn die Lokal- und Personennamen geben diese Zeit als die ungefähr richtige an. Eine solche ungefähre Zeitbestimmung kann hier genügen, weil es für Berechnungen dieser Art sehr wenig auf ein Jahr mehr oder minder ankommt. Dagegen ist das Datum des Schriftstückes von grösserer Wichtigkeit. Chabas meint, dass es den 1. Tybi datiert sei, indem er den letzten Satz so übersetzt: on leur a laissé les vivres le 1er de Tobi pour la journée (Chabas, Mélanges III/2 46). Diese Uebersetzung ist indessen unrichtig, denn der Text giebt kein Datum an, und der 1. Tybi ist gar nicht genannt. Wir lesen daselbst nur:

„Man war im Auswerfen, Ausleeren ihnen das Korn des Monats Tybi", was wohl nur besagen soll, dass das Korn des Monats Tybi, das im Tybi ausgeliefert wurde, jetzt bald verbraucht war. Der 1. Tybi musste heissen; ich brauche nur auf Deux Papyrus hiér. du Mus. de Turin I, 5; IV, 5 zu verweisen. Es wäre doch möglich, dass die Zahl 1 durch einen Fehler nur ausgelassen war, und jedenfalls wäre das der Fall, wenn wir hier ein Datum hätten; aber das ist es eben, was ich nicht glauben kann.

Ich halte mich daher an die Ordnung des Herrn Pleyte (Papyrus de Turin, S. 57). Wir haben in diesem Dokumente eine Art Journal, in welchem die Daten in einer bestimmten Ordnung nach einander folgen. Nun steht unsere Stelle zwischen den beiden Daten, dem 12. Mechir

und dem ersten Phamenot. Wir können somit für unser Schriftstück als mittleres Datum den ersten Phamenot annehmen.

Nun, der 1. bürgerliche Phamenot des Jahres 1022 v. Chr. (das erste Jahr des Ramses III.) trifft mit dem 21. Oktober 1022 v. Chr. Greg. zusammen. Der 1. Thot des Sothisjahres war im 11. Jahrhunderte v. Chr. der 8. Juli Greg., der 1. Thot des bürgerlichen Jahres war im 1022 v. Chr. (1322—1022): 4 = 75 Tage früher, also der 24. April Greg.; der 1. Phamenot desselben Jahres fiel somit 180 Tage später, oder auf den 21. October Greg.

Dies stimmt mit unserer Stelle gut überein; denn am 21. October Greg., d. h. am Ende der Ueberschwemmungszeit, konnte recht wohl Mangel an *simu*, Gras oder Viehfutter, eintreffen.

VI.

Sur un ancien conte égyptien.

Par

Mr. W. Golénischeff.

MESDAMES ET MESSIEURS,

Je suis heureux d'avoir l'occasion de soumettre à l'attention des éminents savants, réunis à ce congrès, la nouvelle et fort importante trouvaille que j'ai eu la chance de faire cet hiver au musée égyptien de l'Hermitage Impériale à St. Pétersbourg. Les personnes, qui ont pris part au Congrès de 1876 à St. Pétersbourg, voudront, je l'espère, gracieusement se souvenir qu'alors aussi j'ai eu l'honneur de les entretenir d'une trouvaille assez intéressante que je venais de faire dans le même musée et qui n'était autre que l'ancien manuscrit égyptien décrit alors par moi sous le nom provisoire de „Papyrus No. 1 de St. Pétersbourg".

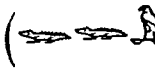
Aujourd'hui c'est un sujet analogue sur lequel j'aurais voulu porter l'attention de l'honorable auditoire: car il s'agit aussi d'un papyrus, mais cette fois d'un papyrus beaucoup plus ancien que le premier, d'un manuscrit dont ni le commencement ni la fin ne manquent, dont l'état est presque parfait et qui, sous plus d'un point de vue, présente un intérêt tout à fait exceptionnel. Déjà par son âge, le papyrus, dont je veux parler et qui porte exactement le même

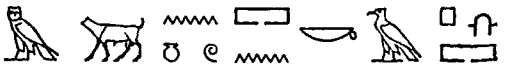
type que les papyrus excessivement anciens No. 1 à 5 de Berlin, réclame toute notre attention: car, comme on sait, ces derniers manuscrits, datant du temps du Moyen Empire, appartiennent tous à une des époques les plus brillantes de la littérature pharaonique. Mais, tandisque les papyrus de Berlin ne présentent un intérêt que comme échantillons de cette ancienne littérature, le nôtre présente encore un intérêt hors ligne par la lumière qu'il est appelé, comme je crois, à jeter sur l'origine de quelques contes bien connus arabes et grecs, avec lesquels il présente les plus grandes affinités. Vous pourrez-Vous en convaincre Vous-mêmes, Mesdames et Messieurs, dès que Vous aurez soumis à Votre examen la traduction que je vais Vous donner de suite de ce papyrus intéressant.

Le serviteur savant dit (c'est ainsi que commence notre papyrus): „Que ton coeur soit content, o mon chef, car nous avons atteint la patrie ayant occupé (pendant assez longtemps) la poupe du navire et ayant battu des rames! La proue a (enfin) touché la terre! Tous les gens se réjouissent et rendent des actions de grâce tout en embrassant les uns les autres. De moins bons (*? ou* „d'autres") que nous sont revenus en bon état, (mais) chez nous il ne manque pas un seul homme, (malgré que) nous avons atteint les dernières limites du pays Uāuā-t, et (que) nous avons traversé le pays de Senmout. Nous voilà arrivés en paix, et notre pays — voilà que nous l'avons atteint!

Écoute moi, mon chef: je suis privé de ressources! Lave-toi et verse-toi de l'eau sur tes doigts: (ensuite) dirige, adresse la parole au Pharaon! Ton coeur préservera ton discours d'incohérence. Car malgré que la bouche de l'homme peut le sauver, sa parole peut (aussi) le rendre confus (mot-à-mot „le fait couvrir son visage"). Agis (donc) d'après l'impulsion de ton coeur: (tout) ce que tu pourras dire (me) rendra tranquille.

Maintenant je vais aussi te raconter ce qui m'est arrivé, à moi

personellement. J'étais allé aux mines du Pharaon () et j'étais descendu à la mer dans un navire de 150 coudées de long sur 40 de large avec 150 matelots des meilleurs de l'Égypte, qui avaient vu ciel et terre et dont le coeur était plus prudent que celui des lions.

Ils prédisaient que le vent ne deviendrait pas mauvais ou qu'il n'y en aurait pas du tout. Mais un coup de vent survint pendant que nous étions sur mer. A peine nous approchions-nous de la terre, qu'un vent se leva et fit redoubler les vagues jusqu'à 8 coudées. Moi je m'emparai d'un morceau de bois, tandisque ceux qui étaient dans le navire périrent sans qu'il en resta un seul. Grâce à une vague de la mer je me transportai sur une île, ayant passé trois jours tout seul sans autre compagnon que mon propre coeur. Je me couchai là dans un taillis () et l'ombre m'y enveloppa. Enfin j'allongeai mes jambes pour tâcher de mettre quelque chose dans la bouche (c. à. d. „je me levai pour me chercher quelque nourriture"). Je trouvai là des figues et du raisin, toute sorte de magnifiques plantes A a q t, des fruits K a o u et des fruits N e q o u, des mélons de toutes espèces, des poissons et des oiseaux. Rien n'y manquait. Je me rassasiai tout en mettant à terre du surplus dont mes bras étaient chargés. Je creusai une fosse, j'allumai un feu et je fis un bûcher de sacrifice aux dieux.

Tout à coup j'entendis un bruit tonnant que je crus être celui d'une vague de la mer. Les arbres tressaillirent et la terre remua. Je découvris ma face et je trouvai que c'était un serpent qui s'approchait: il était long de 30 coudées et sa barbe dépassait la grandeur de 2 coudées. Ses membres (= ses anneaux) étaient incrustés d'or et sa couleur était comme du vrai lapis. Il se repliait en avant.

Il ouvrit sa bouche, tandisque j'étais prosterné devant lui, et me dit: „Qui t'a amené, qui t'a amené, petit, qui t'a amené? Si tu

tardes de me dire, qui t'a amené sur cette île, je te ferai connaître toi-même (c. à. d. je te ferai connaître le prix que tu attaches à ta personne): ou comme une flamme tu deviendras invisible (= tu disparaîtras), ou tu me diras quelque chose que je n'ai (jamais) entendue ou que j'ignorais avant toi".

Ensuite il me mit dans sa bouche, me prit à son lieu de repos et m'y déposa sans me faire du mal: j'étais sain et sauf sans que quelque chose me fût enlevée.

Alors il ouvrit sa bouche contre moi, tandisque je m'étais prosterné devant lui, et me dit: „Qui t'a amené, qui t'a amené, petit, qui t'a amené sur cette île qui est dans la mer et dont les bords sont au milieu des flots".

Alors je lui répondis en tenant les bras baissés devant lui, et je lui dis: „Je m'étais embarqué pour des mines sur l'ordre du Pharaon dans un navire de 150 coudées de long sur 40 de large. Il y avait là 150 matelots des meilleurs de l'Égypte qui avaient vu ciel et terre et dont le coeur était plus prudent que celui des lions. Ils prédisaient que le vent ne deviendrait pas mauvais ou qu'il n'y en aurait pas du tout. Chacun d'eux (c. à. d. de ces matelots) surpassait son compagnon par la prudence de son coeur et la force de son bras, et moi, je ne leur cédais en rien. (Tout à coup) un coup de vent survint, pendant que nous étions sur mer. A peine nous approchions nous de la terre, que le vent se leva et fit redoubler les vagues jusqu'à 8 coudées. Moi je m'emparai d'un morceau de bois, tandisque ceux qui étaient dans le navire périrent sans qu'il en resta un seul (avec moi) pendant ces 3 jours. Me voilà (maintenant) auprès de toi, car je fus transporté sur cette île grâce à une vague de la mer".

Là-dessus il me dit: „Ne crains pas, ne crains pas, petit, et n'attriste pas ton visage! Car si tu m'as atteint, c'est que Dieu t'a laissé vivre. Car c'est lui qui t'a amené sur cette île enchantée (litt. „cette île du génie àa pen en ka), où rien ne

manque et qui est remplie de toutes bonnes choses. Voilà tu passeras un mois après l'autre jusqu'à ce que tu auras fait 4 mois à l'intérieur de cette île. Alors un navire viendra de la patrie avec des matelots et tu pourras partir avec eux vers ta patrie: tu finiras ta vie (en. ég. „tu mourras“) dans ta ville.

La conversation est une chose réjouissante: celui qui la goûte passe (facilement) les tristes circonstances. Donc, je vais t'entretenir de ce qu'il y a dans cette île. Je suis là avec mes frères et mes enfants, entouré d'eux. Nous atteignons le nombre de 75 serpents, tant enfants que familiers, sans mentionner encore une jeune fille qui m'avait été amenée par hasard(?) . . . . . [1])

Si tu es fort et si ton coeur reste patient, tu presseras à ta poitrine tes enfants et tu embrasseras ta femme. Tu reverras ta maison, qui est la meilleure chose de toutes, et tu atteindras ta patrie, où tu seras au milieu de tes familiers“.

Alors je m'inclinai en me prosternant et je touchai le sol devant lui (en disant): „Voilà ce que je te dirai là-dessus: je décrirai ta personne au Pharaon, je le ferai reconnaître ta grandeur et je te ferai amener de l'Ab, du Ḫekennou, du Iouden[2]), de la cassia et de l'encens employé aux temples et duquel tout dieu est honoré. Je raconterai ensuite ce qui m'est arrivé de voir grâce à lui (c. à. d. par la grâce du Pharaon qui m'a envoyé faire l'expédition), et on t'accordera des remercîments devant l'affluence de tout le pays. J'égorgerai pour toi des ânes en sacrifice, je plumerai pour toi des oiseaux et je ferai amener pour toi des navires remplis de toute sorte de trésors

1) Malheureusement en cet endroit de notre papyrus quelques lignes me présentent des difficultés qui m'empêchent de débrouiller le sens de la légende qui s'attache à la jeune fille du serpent. Il s'agit d'une flamme qui paraît avoir été funeste à cette petite fille.

2) Ce sont des ingrédients qui étaient employés, dans les temples, pour la fabrication d'huiles sacrées.

de l'Égypte, comme c'est convenable de faire à un Dieu ami des hommes dans un pays éloigné que les hommes ne connaissent pas".

Alors il sourit à ce que je disais à cause de ce qu'il avait sur le coeur, (car) il me dit: „Tu n'es pas riche en parfum Anti, car tout (ce que tu as) n'est que du simple encens (nouter-sonter). Mai moi qui suis le prince du pays de Poun-t, j'y ai du parfum Anti. Seul le parfum Ḫeken, dont tu m'as dit qu'il serait apporté, n'est pas abondant sur cette île. Mais, dès que tu t'éloigneras de cette place, tu ne reverras plus jamais cette île qui se transformera en flots".

Et voilà, quand le navire s'approcha conformement à ce qu'il avait prédit d'avance, je m'en allai me placer sur un haut arbre pour tâcher de distinguer ceux qui s'y trouvaient. Ensuite j'allai (lui) communiquer cette nouvelle, mais je trouvai qu'il la connaissait déjà. Alors il me dit: bon voyage, bon voyage, vers ta demeure, petit, revois tes enfants et que ton nom reste bon dans ta ville: ce sont là mes souhaits pour toi".

Alors je me prosternai devant lui en tenant les bras baissés devant lui, et lui, il m'accorda des cadeaux consistant de parfums Anti, Ḫeken, Iouden, de cassia, de bois Thias et Saās, de stimmi, de queues d'animaux Māmā, du bois Mererīt, de beaucoup de simple encens, de dents d'éléphants, de chiens Tesemou, de singes Gouf et de singes Kīou et de toute sorte de choses précieuses. Je fis embarquer tout cela dans ce navire qui était venu et, tout en me prosternant, je priai Dieu pour lui (= je le remerciai).

Alors il me dit: „Voilà tu arriveras dans ta patrie dans 2 mois, tu presseras à ta poitrine tes enfants et tu resteras (après ta mort) intact au fond de ton tombeau".

Après cela je descendis au rivage auprès du navire et j'appelai les matelots qui s'y trouvaient. Je rendis sur le rivage des actions de grâce au maître de cette île ainsi qu'à ceux qui s'y trouvaient.

Lorsque nous arrivâmes, en revenant, à la résidence du Pharaon

le deuxième mois conformement à tout ce que l'autre (le serpent) avait dit, nous nous approchâmes du palais. J'entrai chez le Pharaon et j'amenai les cadeaux que j'avais rapportés de cette île dans la patrie. Alors celui-ci me remercia devant l'affluence de tout le pays.

Fais donc (o mon chef) de moi un šesu (un serviteur) et rapproche moi de ses courtisans. Jette ton regard sur moi après que j'ai rejoint la terre ferme, après que j'ai tant vu et éprouvé. Écoute ma prière, car c'est bon d'écouter les gens. (Aussi) il m'a dit (c. à. d. „le Pharaon m'a dit): „Deviens un aqer (un savant), mon ami ....[1])

C'est fini (ce conte) depuis son commencement jusqu'à sa fin, comme cela a été trouvé dans un (ancien) livre. C'est écrit par le scribe aux doigts habiles Amenī-Amen-āa, qu'il vive qu'il soit sain et fort". —

Tel est le contenu de ce papyrus extrêmement ancien, dont l'âge approximatif peut s'élever maintenant à près de quatre mille ans.

Passons maintenant, Mesdames et Messieurs, à l'examen du conte que nous venons d'apprendre et tâchons d'en relever du moins en quelques mots tous les points les plus intéressants.

Je pense que la plupart des personnes réunies ici, ont déja depuis longtemps deviné, quels contes grecs et arabes j'avais en vue, lorsque je parlai des analogies qui se remarquent entre notre conte et quelques autres de la même espèce. Car je suis sûr que les aventures extraordinaires d'Ulysse dans l'Odyssée, ainsi que les voyages fantastiques de Sindbad le marin, des contes arabes, Vous sont par trop familiers, Mesdames et Messieurs, pour que leur souvenir ne se soit pas immédiatement présenté à Votre mémoire, lorsque Vous avez

---

1) Le reste de la phrase, un peu abîmé, ne m'est pas tout à fait clair.

entendu le conte égyptien. Je crains seulement, qu'en ne trouvant pas de suite, ni dans l'épopée grecque, ni dans les contes arabes, d'épisode parfaitement identique à celle racontée dans notre papyrus, Vous ne Vous voyiez restreints à n'accorder au conte égyptien qu'une ressemblance superficielle avec les contes de l'Odyssée et des voyages de Sindbad, sans entreprendre de poursuivre plus loin Vos comparaisons et sans aborder la question importante, à savoir, si le conte égyptien n'est pas intimement lié avec les contes grecs et arabes, et s'il ne présente pas quelque trâce de parenté avec ces derniers. Or, comme je crois pouvoir affirmer que cette parenté existe, ce sont mes recherches dirigées vers ce sens qu'il me soit permis, Mesdames et Messieurs, de Vous communiquer ici en quelques mots.

Certainement, il faut le remarquer, ce n'est pas avec l'Odyssée toute entière, comme nous la possédons maintenant, que je peux comparer le conte égyptien. Car, tandisque ce dernier ne présente la description que d'une seule aventure maritime, l'Odyssée en contient plusieures, toutes différentes, et dont pas une seule, comme je viens de le remarquer, n'est la répétition exacte du conte égyptien. Pourtant, une de ces épisodes de l'Odyssée nous présente, au premier coup d'oeil, deux points de ressemblance frappante avec le conte égyptien. C'est précisément: l'épisode du séjour d'Ulysse chez les Phéaciens. Car c'est là que se trouve la description de la riche végétation dans le jardin d'Alcinoüs, roi des Phéaciens, ainsi que la mention de l'épais taillis au bord de la mer, où s'endort Ulysse, à peine sauvé de la mer, — deux tableaux, qui nous rapellent aussitôt et les richesses naturelles de l'île du prince de Poun-t et le taillis, où l'Égyptien resta couché en arrivant sur l'île.

Voilà donc deux points dont la parfaite concordance dans l'Odyssée et dans notre papyrus, non seulement peut arrêter, et non sans raison, notre attention sur l'épisode de l'arrivée et du séjour d'Ulysse chez les Phéaciens, mais qui aussi doit nous engager de poursuivre

nos comparaisons entre cette épisode de l'Odyssée et le conte égyptien. Et en effet, d'autres concordances viennent s'ajouter aux deux premières. Comme l'Égyptien dans notre papyrus, Ulysse essuye avant de venir sur l'île des Phéaciens une horrible tempête qui brise son embarcation, *juste* au moment où il s'approche du but de son voyage. Car tandisque l'Égyptien fait naufrage à peine se prépare-t-il de diriger son navire vers la terre ferme, Ulysse se voit saisi par la tempête juste en vue de sa patrie — du but, si ardemment désiré de toutes ses longues pérégrinations.

Si, en continuant plus loin nos comparaisons, nous voulons pour quelques moments faire abstraction de l'aspect ophimorphe du roi de l'île où notre Égyptien arrive, la comparaison de ce personnage auguste avec le roi Alcinoüs, chez lequel Ulysse se présente, paraît aussi en résultat présenter quelques traits d'une grande ressemblance. Dans le roi du pays de Poun-t, l'Égyptien trouve un amphytrion aussi aimable qu'Ulysse dans le roi Alcinoüs. Les mêmes questions sont posées par le roi à l'Égyptien sur la manière par laquelle il a pu venir sur l'île inconnue, juste comme cela arrive à Ulysse au palais d'Alcinoüs. Avec la même prévenance les deux rois promettent à leurs hôtes réspectifs un heureux retour dans la patrie et avec la même libéralité ils leur prodiguent des cadeaux précieux avant leur départ. Enfin encore un point qui rapproche beaucoup le conte égyptien de cette épisode de l'Odyssée (pour ne pas mentionner quelques autres moins importants, comme le morceau de bois sur lequel l'Égyptien et Ulysse se sauvent, les 3 jours qu'ils employent pour parvenir à l'île etc.), c'est la prédiction concernant le sort qui attend l'île après le départ de l'Égyptien et qui ressemble beaucoup à celui qu'Alcinoüs apprend à Ulysse concernant l'île de Schéria. Comme, après le départ de l'Égyptien, l'île au dire du roi de Poun-t devait disparaître dans les flots, l'île des Phéaciens devait être recouverte d'un rocher par Poseidon, le dieu de la mer, c. à. d. dans les deux cas les îles

devaient être détruites ou, du moins, devenaient inaccessibles aux hommes.

Enfin l'île même de Schéria par sa position ἐκὰς ἀνδρῶν ἀλφηστάων ne rappelle-t-elle pas l'île du roi de Pount, qui y habitait: „dans un pays éloigné que les hommes ne connaissent pas?"

Cette somme assez respectable de traits ressemblants entre une épisode de l'Odyssée et le conte égyptien, surtout si nous nous souvenons et de l'énorme différence d'âge entre ces deux oeuvres littéraires et de la différence entre l'étendue des deux pièces que nous comparons, ne peut, je crois, laisser de doutes sur une parenté d'origine entre le conte qui a servi comme modèle à l'auteur de notre papyrus et le conte, qui, en se modifiant au cours des siècles a pu enfin se conserver dans l'épopée grecque.

Je ne me dissimule pas, qu'un certain nombre de points assez saillants dans l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens ne trouvent pas leurs correspondants dans le conte égyptien, comme par exemple la fameuse rencontre d'Ulysse avec Nausikaa, la fille d'Alcinoüs, la conversation d'Ulysse avec la femme d'Alcinoüs, les jeux des Phéaciens, etc. Mais, je dois remarquer, que si pour un point, justement pour la scène avec Nausikaa, nous ne trouvons pas d'équivalent dans le conte égyptien, nous pouvons, je crois, en découvrir du moins une trâce, ou, plutôt, trouver l'origine du personnage de Nausikaa dans la mention d'une petite fille, à l'arrivée de laquelle chez le maître de Poun-t s'attache une légende, qui malheureusement jusqu'à présent ne m'est pas tout à fait claire. D'autres points, de nouveau, comme les jeux des Phéaciens, ne peuvent être, comme le reconnaissent même quelques philologues, qu'une mauvaise et comparativement assez moderne intercalation dans le texte de l'Odyssée. Enfin le manque d'un personnage correspondant à la femme d'Alcinoüs peut s'expliquer par le dédoublement qu'a pu subir au cours des siècles, comme c'est parfois le cas dans les mythes et

les légendes populaires, un personnage originairement unique. Un tel dédoublement, du moins en Alcinoüs et Nausikaa, est manifeste pour le personnage du roi de Poun-t, si nous nous souvenons des paroles que l'Égyptien dit au roi pour le remercier de sa bonté: „je ferai amener pour toi des navires remplis de toute sorte de trésors de l'Égypte, comme c'est convenable de faire à un Dieu" etc. Or, ce sont là presque les mêmes paroles qu'Ulysse prononce avant de partir non pas à Alcinoüs, qui lui cend la patrie, mais à Nausikaa, lorsqu'il dit à cette dernière: τοὶ καὶ κεῖθι θεῷ ὣς εὐχετοώμην.

Une influence décisive sur le développement de notre conte, devait avoir sans doute aussi la manière d'envisager les principaux personnages. Si, comme dans le conte égyptien (pour des raisons que je vais exposer plus loin) le roi de Poun-t avait la forme d'un serpent ou plutôt d'un dracon, car il était barbu et c'est là dans toute l'antiquité le véritable type du dracon, le conte pouvait se passer de beaucoup de détails qui étaient nécessaires ou qui s'ajoutaient involontairement, si le même personnage, comme c'est le cas dans l'Odyssée, était figuré sous forme d'homme. Dans le premier cas il n'avait besoin ni de palais, comme celui-ci est décrit dans l'Odyssée, ni de jeux, ni de riche ville avec un port et des vaissaux.

Mais par quoi, me demanderez Vous maintenant, s'explique la forme de serpent sous laquelle dans notre conte apparaît le roi de Poun-t? Pour Vous répondre à cette question permettez-moi, avant tout, de Vous renseigner en quelques mots sur ce que les Égyptiens comprenaient sous le nom de Poun-t.

Comme, encore tout dernièrement, un des plus sérieux égyptologues Mr. J. Dümichen, l'a bien démontré, les anciens Égyptiens nommaient du nom de Poun-t les deux rivages de la mer Rouge qui s'étendent des deux cotés du détroit de Bab-el-Mandeb. Très probablement, le pays de Poun-t s'étendait aussi sur la côte asiatique

ainsi que sur la côte africaine encore quelque peu au delà de ce détroit. C'est vers ce pays éloigné que dès la plus haute antiquité, probablement même déjà sous la IVe dynastie, les Égyptiens envoyaient de temps à autre des expéditions pour en rapporter de l'encens et toutes autres choses précieuses. Mais le produit le plus estimé du pays de Poun-t était de tout temps l'encens Anti, qui, jusqu'aux époques les plus avancées de l'histoire d'Égypte, resta un des principaux produits de commerce du pays de Poun-t. Les tentatives que firent les Égyptiens de transplanter sous le règne de la reine Hatasou de la XVIIIe dynastie la plante, qui produit l'Anti, en Égypte, ainsi que les expéditions entreprises avant cela au pays de Poun-t sous la XIIIe dynastie spécialement pour en rapporter le même parfum, nous montrent quel grand cas les Égyptiens faisaient de cet ingrédient, dont ils avaient besoin autant pour le culte que pour l'usage privé. Soit par désir de renchérir sur un produit qui se payait probablement bien par les marchands qui venaient le chercher, soit par désir de voiler le plus possible la provenance de ce produit, les habitants de Poun-t, ou plutôt de la côte méridionale de l'Arabie, paraissent avoir depuis longtemps inventé toutes sortes de fables sur les dangers que présente la récolte de ce produit. Du moins Hérodote nous raconte la fable suivante concernant la récolte de l'encens en Arabie: „Pour récolter l'encens ils (sc. les Arabes) font brûler sous les arbres qui le donnent, une gomme appelée Styrax, que les Phéniciens apportent aux Grecs. Ils brûlent cette gomme pour écarter une multitude de petits serpents volants, d'espèces différentes, qui gardent ces arbres et qui ne les quitteraient pas sans la fumée du styrax". Une fable semblable de serpents gardants le cinname, est attachée par Théophraste à la récolte de ce produit. C'est bien possible que quelques fables pareilles, existant encore avant le temps d'Hérodote, aient pu aussi donner naissance à notre conte. Surtout ces fables avaient dû prendre le plus de

consistance en Égypte au moment des plus fréquentes relations avec le pays de Poun-t. Et ces relations paraissent être justement les plus animées à l'époque où notre papyrus fut écrit. Car du temps de la XIIIe dynastie — époque, vers laquelle nous transporte, à peu près, le type paléographique de notre manuscrit — nous avons dans une inscription de la vallée de Hammamât même une relation d'un voyage, qu'un certain Ḥannou avait entrepris sur l'ordre du Pharaon Seanχkara au pays de Poun-t, et qui, d'après le style du langage, rappelle excessivement le commencement de notre manuscrit. Si nous ajoutons aux fables, qui faisaient des serpents les gardiens de l'encens, d'autres récits fabuleux comme celui rapporté dans le Periple de la mer Érythrée, d'après lequel sur le rivage méridional de l'Arabie, appelé Σαχαλίτη χῶρα, tout l'encens était la propriété exclusive du roi et se trouvait sous la garde immédiate des dieux, nous comprendrons, je pense, un peu plus facilement, pourquoi le maître de l'île enchantée, possesseur de quantités énormes d'encens, nous apparaît comme roi, pourquoi, comme tous ses familiers, il est serpent et pourquoi, tout en étant serpent et roi du pays de Poun-t, il possède encore des facultés divines de tout savoir et de prédire l'avenir.

La description de l'île paradisiaque, telle qu'elle se trouve dans notre papyrus, paraît aussi s'expliquer assez naturellement. Du moins la description de l'île de Socotora, comme nous la lisons dans une courte notice du célèbre voyageur Schweinfurth, qui vient tout récemment d'y passer quelque temps, ne laisse, je crois, aucun doute, que les Égyptiens qui visitaient le pays de Poun-t, peu éloigné de Socotora, aient pu, si non *de visu*, du moins par des récits plus ou moins confus, se faire une idée de cette belle île, d'un accès difficile, la seule vraiment riche en végétation parmi toutes celles du nord-est de l'Afrique.

Ayant ainsi rapidement esquissé les suppositions que m'a suggérées notre conte relativement à une épisode de l'Odyssée, et ayant

tâché d'élucider un peu quelques singularités de notre conte, je Vous demande maintenant, Mesdames et Messieurs, l'autorisation de Vous exposer les remarques auxquelles nous conduit notre papyrus, si nous le comparons aux contes arabes des 1001 nuits.

Je suis sûr qu'une certaine ressemblance de style entre le conte égyptien et les récits des voyages de Sindbad n'a pas pu, dès le premier moment, échapper à Votre attention. Souvenez-Vous seulement de la description, que donne notre papyrus, de l'apparition du serpent, accompagnée de tremblement de terre, de tressaillement du bois et d'un bruit semblable au bruit que font les flots de la mer, et Vous reconnaîtrez tout de suite, dans cette description, des détails employés d'une manière identique dans les contes arabes là, où il s'agit de l'apparition soit d'un géant, soit aussi d'un serpent. Portez Votre attention sur la partie de notre conte qui fait mention de l'entrevue de l'Égyptien avec le Pharaon presque à la fin du conte, et Vous ne pourrez méconnaître qu'il présente les plus grandes analogies avec la clause finale qui accompagne quelques voyages de Sindbad et qui aussi contient souvent la remarque que Sindbad entra à la fin de tel et tel voyage chez le calife et lui apporta de riches cadeaux. Mais ce ne sont là que des traits séparés qui rappellent les aventures fantastiques de Sindbad le marin. N'y aurait-il pas d'autres ressemblances, plus intimes, qui auraient pu nous faire supposer que notre conte s'est conservé tout entier ou, du moins, en majeure partie, dans un de ces contes arabes? C'est une question importante et qui mérite bien toute notre attention.

Dans la description des sept voyages de Sindbad, comme Vous le savez, Mesdames et Messieurs, Sindbad se voit transporté plus d'une fois à la nage sur différentes îles inconnues et non moins souvent il lui arrive de visiter différents rois qui tous le reçoivent chez eux et lui aident souvent à revenir dans sa patrie. Mai la seule fois où Sindbad arrive chez un roi presqu'aussitôt après avoir échappé

aux flots, c'est dans son premier voyage. Et c'est précisément celui-ci qui me paraît présenter le plus de ressemblance avec notre conte. En voilà un court résumé:

Après un long voyage sur mer, que Sindbad fait en compagnie de plusieurs autres marchands, il lui arrive une fois de s'arrêter près d'une magnifique île semblable à un paradis, sur laquelle lui et ses compagnons ne tardent pas à descendre. A peine sont-ils là à se promener et à se reposer des fatigues du voyage, que l'île commence à remuer et tout d'un coup disparaît sous leurs pieds dans les flots de la mer. Car toute l'île, comme l'explique le capitaine, qui crie aux voyageurs de se sauver, n'est qu'un grand poisson sur le dos duquel s'était ramassée la terre et avaient poussé les arbres et qui, ayant senti sur son dos le feu des chaudières, a vite plongé dans les profondeurs de la mer. C'est à grande peine que Sindbad se sauve du péril qui le menace en s'emparant d'un morceau de bois, tandisque les autres voyageurs, secourus par le navire, s'éloignent à toutes voiles de l'endroit du désastre. Pendant 3 jours Sindbad est balloté par les flots et enfin jeté sur une île, aussi belle que la première, où il se repose de sa fatigue tout en se nourrissant de magnifiques fruits qu'il y trouve en abondance. C'est là qu'en se promenant un jour sur le rivage il fait la rencontre des écuyers du roi Mihradj, qui sont occupés à garder près du bord de la mer les juments de ce roi. Ces gens l'emmènent par devant le roi qui lui demande aussitôt, par quelles circonstances il a pu venir sur l'île. Alors Sindbad lui raconte tout ce qui lui est arrivé depuis son départ de Basrah, à quoi le roi lui répond, que jamais il n'aurait évité la mort, s'il ne lui était pas prédestiné de ne pas périr et que c'est Dieu qu'il doit remercier de son salut. Après cela, tout étonné encore de l'histoire merveilleuse que Sindbad vient de lui raconter, le roi Mihradj lui donne le titre d'un Kâtib du port et l'autorise de venir le voir chaque jour. Pendant une des conversations avec le roi et son entourage

Sindbad, en s'informant de l'état des choses dans l'île du roi Mihradj, apprend que les Indiens, dont le roi Mihradj est le souverain, se partagent en 42 (d'après d'autres versions en 72) parties, que quelques uns s'appellent des Schakiriieh (ou Sekâribeh, ou Schâkiribeh, d'après d'autres textes) et d'autres — des Brahmans. Mais tous les efforts, que fait Sindbad, pour avoir quelques nouvelles sur sa patrie ou pour trouver un moyen d'y revenir, restent vains, car personne ne connaît Basrah, et bon gré, mal gré, il se voit obligé d'attendre quelque navire qui aurait pu l'emmener à destination de sa patrie. Enfin un jour, à sa grande surprise il voit entrer dans le port le navire sur lequel il avait quitté Basrah et qui l'avait délaissé au moment du danger. Après quelques efforts il se fait reconnaître par le capitaine incrédule qui le croyait mort, et se fait enfin délivrer les marchandises qui lui appartenaient sur le navire. Tout content d'avoir retrouvé ses compagnons de voyage, Sindbad court chez le roi Mihradj, remercie celui-ci du bon accueil dont il avait joui sur son île et lui annonce son prochain départ. Le roi Mihradj le laisse partir et lui accorde avant le départ une quantité de cadeaux. Après cela Sindbad s'embarque et revient heureusement dans sa patrie.

En examinant ce conte, ne voyons-nous pas qu'entre lui et le conte égyptien il y a plus d'un point de ressemblance? L'île flottante qui chez l'auteur arabe se transforme en poisson énorme, ne peut-elle pas être l'écho de ce que nous apprenons sur l'île où arrive l'Égyptien et qui d'après la prédiction du serpent devait se transformer en flots, ou, à autrement parler, disparaître dans les flots? Le fait, que les sujets du roi Mihradj se divisent en 42 ou 72 parties, ne nous rappelle-t-il pas à l'instant les paroles du serpent lorsque, en décrivant ce qui se passe sur l'île, il raconte à l'Égyptien que le nombre de ses enfants et de ses familiers s'élève au nombre de 75? Ensuite, les paroles, avec lesquelles le roi reçoit Sindbad, ne ressem-

blent-elles pas aux paroles du roi de Poun-t, dans lesquelles il fait à l'Égyptien la remarque que c'est Dieu qui est la cause principale de son salut? Quelques autres détails aussi du conte arabe, ne se retrouvent-ils pas être presque identiques dans le conte égyptien, comme p. ex. l'arrivée de Sindbad sur l'île à l'aide d'un morceau de bois, les fruits magnifiques dont il se nourrit le premier temps sur l'île, le bon accueil du roi Mihradj, le séjour assez prolongé chez ce roi, les cadeaux que celui-ci lui fait avant de le laisser partir, enfin, l'arrivée heureuse à la maison sans autres aventures?

Il reste enfin encore un point dont même le désaccord apparent dans les deux contes est, je le crois, capable de les rapprocher l'un de l'autre. C'est la question de la provenance du navire sur lequel l'Égyptien revient de l'île enchantée. Dans le conte arabe la suite des aventures, qui arrivent à Sindbad dans son premier voyage, est arrangée de telle sorte, que l'arrivée du même navire sur lequel Sindbad était parti de la patrie, dans le même port où il était employé comme Kâtib, n'a rien d'extraordinaire et ne paraît nullement contredire l'enchaînement tout naturel des faits. Tout autre chose voyons-nous dans le conte égyptien. Ici l'arrivée d'un navire de l'Égypte est prédit par le serpent. Mais par quel moyen ce navire pourrait venir à une époque déterminée à cette île dont même la position est complètement inconnue à tous les hommes, comme s'exprime notre papyrus, — cela ne se laisse pas expliquer par le conte même. Surtout cette question devient encore plus obscure, si nous comparons le commencement du papyrus, où il est dit que l'Égyptien est revenu „sans qu'il lui manque un seul homme" avec la mention deux fois répétée au cours de notre conte, que la tempête, qui brise le navire de l'Égyptien, fait périr tous ses compagnons „sans qu'il en reste un seul". Ne faudrait-il pas supposer pour expliquer cette contradiction, que notre conte égyptien, tel qu'il s'est conservé dans notre papyrus, ne présente qu'un extrait d'un conte

plus long et qui peut-être avait quelques détails qui ne nous sont maintenant conservés que dans le conte correspondant arabe? Ou faut-il supposer, comme je le pense probable, que des contradictions de ce genre ne choquaient pas trop à l'origine les anciens auditeurs de ces contes populaires, qui, en les écoutant, se souciaient sans doute bien moins d'une saine logique, que les critiques modernes, qui ne s'entêtent que trop souvent à la retrouver dans les anciens poèmes? Dans le dernier cas, force sera d'admettre, que, si le conte arabe présente un enchaînement de faits plus naturel que le papyrus, c'est qu'il a dû éprouver quelques retouches par un esprit plus cultivé et plus attentif, qui ne pouvait plus glisser aussi facilement sur des contradictions par trop évidentes, comme pouvait le faire l'ancien auteur de notre conte?

Ainsi nous avons trouvé que le conte égyptien, qui forme le principal sujet de cette notice, porte d'un côté une certaine ressemblance avec une épisode de l'Odyssée et rappelle beaucoup d'un autre côté les voyages de Sindbad dans les contes de 1001 nuits. Voyons maintenant, si l'épisode des voyages de Sindbad, que nous venons de comparer à notre papyrus, ne présente pas indépendemment du papyrus égyptien des traits de ressemblance avec l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens, dont nous avons aussi établi, comme je le crois, la parenté avec le conte égyptien. Ici, il faut avouer, nous avons peu de chance á réussir, car les deux récits s'éloignent notablement l'un de l'autre, au point même que, si nous ne possédions pas le conte égyptien, l'idée de comparer le premier voyage de Sindbad, plutôt qu'un autre, avec l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens, n'aurait sûrement pu venir à personne. Mais maintenant que nous avons un élément intermédiaire dans le conte égyptien, qui dans certaines parties rappelle une épisode de l'Odyssée et dans d'autres, tout à fait différentes, présente des affinités avec un voyage de Sindbad, même un seul trait caractéristique de ressemblance

immédiate entre ces deux derniers récits, c. à. d. entre l'épisode de l'Odyssée et le premier voyage de Sindbad, serait suffisant, je le crois, pour achever le cercle de nos comparaisons et pour encore plus démontrer la justesse de nos vues sur la parenté de ces différents contes. Or, il n'est pas difficile de trouver ce trait de ressemblance. Si, dans l'Odyssée, nous voyons les habitants de l'île de Schéria s'occuper de commerce, si, sur cette même île, Ulysse admire et les navires et le magnifique port des Phéaciens, ne pouvons-nous pas rapprocher de tout cela le riche commerce qui se faisait sur l'île du roi Mihradj et le port rempli de vaissaux, auquel Sindbad était préposé comme kâtib par le Mihradj? Où retrouvons nous dans le conte égyptien ce trait caractéristique qui rapproche indépendemment le conte arabe du conte grec? Nulle part. Et c'est le manque de ce détail caractéristique qui me fait douter que ce soit directement le conte égyptien, tel que nous le possédons, qui ait donné naissance aux deux autres contes. Je suppose plutôt que tous ces trois contes se sont développés d'un seul, duquel le plus anciennement dérivé est celui qui se retrouve dans notre papyrus. La ressemblance frappante qui existe dans d'autres parties des voyages de Sindbad ou en général dans quelques contes arabes, avec quelques anciens contes grecs, p. ex. avec les épisodes de Polyphème, des Lotophages et d'Aristomène le Messénien, — ressemblances, qui ne devoient plus être expliquées par des emprunts faits aux Grecs par les Arabes, font supposer que tous ces contes sont très anciens, peut-être même aussi anciens que notre conte égyptien.

Si je pouvais me permettre une supposition, j'aurais volontiers accepté les Phéniciens comme les propagateurs probables de tous ces anciens contes. Mais tant que nous n'avons pas encore assez de preuves pour soutenir une assertion pareille, je ne prétends nullement la regarder comme la seule possible.

Excepté l'intérêt, que notre papyrus présente pour l'explication

des origines de quelques parties de l'Odyssée ainsi que de quelques contes arabes, un tout autre intérêt non moins grand, peut en jaillir pour l'Exégèse biblique.

La description d'une île avec de magnifiques plantes, dans laquelle habite un serpent doué de la faculté de la parole, ne rapelle-t-elle pas singulièrement la légende biblique du paradis terrestre avec le serpent qui s'y trouve et qui par ses discours tente Adam et Ève? »

Ce rapprochement, je suis sûr, peut Vous paraître au premier coup d'oeil bien hasardeux, Mesdames et Messieurs, et, je l'avoue, il n' aurait jamais pu être maintenu, si quelques autres faits, que je vais soumettre à Votre examen, ne sembleraient le justifier.

Premièrement il faut remarquer que la position, que notre papyrus nous fait supposer pour l'île enchantée, ne peut être que bien voisine du pays de Poun-t, car le maître de ce dernier pays était, d'après notre papyrus, précisément le serpent qui avait sa résidence sur cette île. Or, si Vous Vous mettez à étudier les listes géographiques des anciens Égyptiens, Vous trouverez, non sans surprise, que justement dans le voisinage du pays de Poun-t les Égyptiens plaçaient un pays qu'ils appelaient „Ta-nouter“ ou „Taou-nouterou“, „la terre divine“ ou „les pays des dieux“, et qu'ils désignaient dans leurs insriptions comme celui d'où ils croyaient que différentes divinités étaient venues en Égypte et qui, par conséquent, devait être pour les Égyptiens comme la patrie originaire des dieux ou comme une sorte d'Olympe. Ne pouvons-nous donc pas supposer maintenant que l'île enchantée, servant de résidence au serpent, ne faisait qu'une partie du pays voisin, c. à d. du „pays des dieux“, tout comme le jardin de Dieu planté בְּעֵדֶן „dans l'Éden“, ne faisait, d'après la Bible, qu'une partie de cette dernière localité?

Donc voilà que, si nous acceptions cette dernière supposition, nous aurions encore un trait, qui nous encouragerait à comparer notre île

au jardin biblique de Dieu. Mais ce qui, je crois, jette encore plus de lumière sur cette question, c'est l'inscription très ancienne et très importante que vient de publier Brugsch-Pacha d'après la copie qu'il en a prise dans une des pyramides nouvellement déblayées à Saqqara. Il y est parlé du lieu du séjour des dieux dans les termes suivants: „Il y a une grande île au milieu des „champs de repos" (soχet ḥotep), dans laquelle résident les dieux augustes. Ces derniers, qui sont des astres immuables, accordent au roi N. N. l'arbre de la vie duquel ils vivent pourqu'il en vive aussi." Ce texte, excessivement curieux, tout en rappellant aussitôt par la mention de l'arbre de la vie le paradis biblique, nous fait voir, d'un autre côté, que les Égyptiens se figuraient en effet, et même à des époques plus anciennes que notre papyrus, le paradis sur une grande île.

Aussi le site du paradis, comme il est en partie décrit dans la Bible, paraît-il, à peu près correspondre au site approximatif des pays Poun-t, Ta-Nouter et de l'île de notre papyrus. Car, si les fleuves Khiddekel-Tigris et Phrat-Euprate nous forcent de chercher la position géographique supposée pour le paradis terrestre très loin au nord, dans le voisinage de ces deux rivières, une autre partie plus ancienne, à ce qu'il paraît, des légendes concernant le paradis peut nous rammener plus près des pays susmentionnés. Car dans ces dernières légendes, qui paraissent s'être soudées à d'autres d'une origine peut-être assyrienne, il est fait mention de Cousch et de Khavila, comme de deux pays arrosés par des fleuves sortant du paradis. Or, je ne vois pas de raison sérieuse qui aurait dû nous faire reconnaître dans le Cousch de ces légendes un autre pays que celui situé au sud de l'Égypte, et qui, dans les inscriptions égyptiennes porte constamment ce même nom, tandisque pour Khavila, comme le démontre avec raison Sprenger, on ne peut douter, que ce ne soit un pays de l'Arabie: la remarque qu'il abonde d'or, de bedolaχ (bdellium = ānti) et de pierres šehem, ne nous laisse aucuns

doutes qu'ici le pays Khavila est précisément le même qui, dans d'autres livres de la Bible, est nommé ensemble avec Šeba = Saba et Ophir = Pun-t.

Les comparaisons qu'on est tenté de faire entre l'île enchantée et le paradis biblique, nous mènent naturellement à comparer d'autres légendes paradisiaques comme, par exemple, le jardin des Hespérides, dont le gardien, un serpent nommé Ladon, rappelle singulièrement par son nom un produit semblable au Anti, le λάδανον qui, tout en étant peut-être à l'origine l'objet gardé par ce serpent, lui a bien pu à la fin transmettre son nom.

D'autres comparaisons restent à faire entre les différents récits conservés chez les auteurs classiques d'îles à peine connues, habitées par des demi-dieux et jouissant de différents bienfaits de la nature. Mais l'examen plus développé de tous ces points doit être remis à une autre occasion. Ici je m'arrêterai seulement encore, en passant, sur une petite notice assez intéressante d'Hérodote qui reçoit une lumière inattendue par notre papyrus.

Dans la description de l'Égypte, le père de l'histoire s'exprime de la manière suivante en parlant de la chaîne arabique qui s'éloigne, selon lui, du Nil au sud de Memphis et se dirige vers l'orient: „De l'orient à l'occident elle (c. à d. la chaîne arabique) a, à ce que j'ai appris, deux mois de chemin et son extrémité orientale porte de l'encens.“ Juste deux mois notre Égyptien emploie aussi dans notre papyrus pour revenir du pays, qui abonde en encens — de l'île du roi de Poun-t — dans sa patrie et c'est sans doute précisément ce terme que les Égyptiens admettaient pour un voyage de retour du pays de Poun-t.

Voilà donc en larges traits les points les plus intéressants de notre papyrus. Ils méritent certainement une étude beaucoup plus approfondie et plus soignée qu'une simple notice aurait pu le permettre. Mais, tout en m'occupant maintenant à rassembler les matériaux né-

cessaires pour un commentaire plus développé et surtout plus systhématique de notre conte, j'ai cru néanmoins ne pas devoir plus longtemps soustraire à l'attention des savants un document aussi important que l'est notre papyrus.

Qu'il me soit donc pardonné, si dans cette notice j'ai dû être bref et si je n'ai pas produit toutes les preuves indispensables pour faire accepter tout ce que je viens d'avancer. Les personnes qui s'intéressent aux questions, que soulève l'étude de notre papyrus, trouveront toutes ces questions beaucoup plus amplement élucidées dans mon travail prochain sur ce papyrus. C'est là aussi que je publierai le facsimile de ce papyrus ainsi qu'une transcription hiéroglyphique du texte, accompagnée d'une traduction et de remarques explicatives.

VII.

Ueber unsere gegenwärtige Kenntniss der Sprachen Afrikas.

Von

Robert Needham Cust,

Secretary of the Royal Asiatic-Society of Great Britan and Ireland.

In keinem Zweige der Sprachkunde sind die Fortschritte in den letzten fünf und zwanzig Jahren so bedeutend gewesen, wie in dem afrikanischen. Gleichen in den nächsten fünf und zwanzig Jahren die Fortschritte in dieser Richtung den unmittelbar vorhergehenden, so dürfen wir für den Schluss dieses Zeitraums auf eine bedeutende Errungenschaft rechnen.

Nachdem ich gerade eine eingehende Untersuchung des ganzen Terrains vollendet, welches hier in Frage kommt, und mich an Herrn Ravenstein's Aufzeichnung einer Völker- und Sprachen-Karte Afrikas betheiligt, welche diesen Herbst der in Venedig stattfindenden Internationalen Geographischen Versammlung vorgelegt werden soll, erlaube ich mir der Internationalen Orientalisten-Versammlung die folgenden Ansichten über den gegenwärtigen Stand des genannten Zweiges der Sprachkunde, sowie darüber vorzulegen, nach welchen Richtungen hin wir zunächst weiterer Aufschlüsse bedürftig sind, und welche Klassen-Eintheilung anzunehmen ist. Ausserdem werde ich der Gelehrten, der Reisenden, der Staaten und Gesellschaften

Erwähnung thun, welchen wir die ausserordentliche Erweiterung und Nutzbarmachung dieses Zweiges der Wissenschaft verdanken.

Die gebildeten Völker des Alterthums besassen nur eine sehr beschränkte Kenntniss der Sprachen Afrikas, und jede dieser Sprachen, welche vor der Zeit des Christenthums gesprochen wurde, ist ausgestorben, ohne Nachkommen zu hinterlassen. Die Sprachen der Aegypter, Kopten und Punier haben keinen merkbaren Einfluss auf neuere Sprachformen ausgeübt. Man darf übrigens annehmen, dass das alte Numidische, Gaetulische und das Mauritanische durch die verschiedenen Dialekte der Berber in Nordafrika sprachlich vertreten werde. Ebenso sind in Habesch die Tigrésprache und das Amharische directe Nachkommen der alten Abyssinier. Monumentale und literarische Ueberbleibsel bezeugen das frühere Dasein jener Sprachen sowie deren Schriftformen; aber auf ihre Nachbarn sind die genannten Sprachen ohne den geringsten Einfluss geblieben. Kein Strahl der Civilisation berührte von Abyssinien, Aegypten, von den phönizischen, hellenischen oder von lateinischen Niederlassungen aus das Dunkel des übrigen afrikanischen Festlandes.

Viele Jahrhunderte vergingen, ehe der Einfluss Arabiens, Indiens, der Türkei, Portugals, Spaniens, Hollands, Italiens, Frankreichs und Englands anfing, sich an den afrikanischen Küsten geltend zu machen, und einige Sprachen der eben genannten Länder schlugen Wurzeln, welche keine Zeit auszuroden vermag. Was das Arabische betrifft, so machte sich die Einwirkung desselben weithin im Innern des Landes fühlbar und es hat mehrere einheimische Sprachen wesentlich geändert. Von diesen Sprachen wusste man zu Anfang unseres Jahrhunderts nur sehr wenig, mit Ausnahme des Inhalts einiger unsichern Skizzen, welche von römisch-katholischen Missionairen in den portugiesischen Niederlassungen, südlich vom Aequator, mitgetheilt wurden.

Wem verdanken wir nun die Erweiterung unseres Wissens?

Wem anders als dem christlichen Missionair? Keine weltliche Rücksicht hätte gebildete Männer veranlassen können, bei herabgewürdigten Menschenrassen, in dem widerwärtigsten und ungesundesten Himmelsstriche sich niederzulassen, sondern nur das Pflichtbewusstsein gegen den Stifter unserer Religion und der Wunsch Christo Seelen zu retten. Die Bibel ist in vielen Sprachen das erste geschriebene Buch gewesen und in vielen das einzige Buch, mit Ausnahme von Elementarschriften, die Kenntniss des Buches vorzubereiten und zu begründen. Wie viel anderes auch in Asien die Erweiterung der Sprachkunde gefördert haben mag, in Afrika war der erste und hauptsächlichste Factor die Religion. Reisende und Kaufleute mögen Wörterverzeichnisse gesammelt haben, welche dem Handel förderlich waren, der Missionair allein verwandte unendliche Mühe darauf, zum Besten unwissender und stumpfer Wilden, den Schlüssel zum Organismus ihrer Sprache aufzufinden, ihre unvollkommenen und systemlosen Dialekte zu entwickeln und aus denselben Organe zu schaffen, geeignet, die Wahrheiten der Offenbarung mitzutheilen.

Welcher unter den Nationen Europa's gebührt nun die himmlische Palme? Ohne Zweifel gebührt sie den Anglo-Sachsen Englands und Nordamerika's, den Vordersten auf dem Felde der Entdeckung, Colonisation, der Unternehmungen im Interesse des Handels und Missionswesens. Die Portugiesen und Holländer mögen den Weg gebahnt und gewisse vortheilhafte Punkte besetzt haben, welche später von Anglo-Sachsen benutzt wurden; aber wie wenig wüsste man von den Stromgebieten des Nigers, Kongo, Zambesi, des obern Nils und von den grossen Seen im Innern, ohne den Unternehmungs-Geist, die Energie und die Hülfsquellen der Anglo-Sachsen? Als aber die Zeit gekommen war, zufällig zusammengewürfeltes Material systematisch zu ordnen, Grammatik und Wörterbuch herzustellen, Verwandtschaften zu entdecken, um Gruppen und Familien nach wissenschaftlichen Grundsätzen zu bestimmen, da machte sich das

Bedürfniss deutscher Gelehrsamkeit, deutscher Geduld und deutscher Intelligenz fühlbar. — Der Antheil französischer Gelehrten an diesen Arbeiten ist zwar nicht bedeutend, aber doch nützlich gewesen; sie beschränkten sich auf die Berber-Dialekte und auf die den Strombecken des Senegals und Gabuns angehörigen Sprachen.

Es ist billig, hier in Berlin zuerst die Namen vier grosser deutscher Gelehrten zu nennen, deren Arbeiten mehr als blos eine oder zwei Schriften umfassten: Lepsius, Friedrich Müller, Koelle und Bleek. Ach, hätte nur Bleek etwas länger gelebt, wie viel weiter wären wir jetzt! Zum Glück für die Wissenschaft zeugt die Mutterpflanze, wenn eines ihrer goldenen Blätter gefallen, ein anderes von gleicher Vorzüglichkeit, und so sehen wir jetzt dem Ergebniss der Arbeiten Theodor Hahn's entgegen auf dem südafrikanischen Felde, welches nicht länger jungfräulichen Boden, wohl aber viele Räthsel darbietet, deren Lösung die reifste Einsicht erheischt. Bei der Betrachtung der verschiedenen Sprachen jeder Familie werden wir noch andern deutschen Namen begegnen. — Doch wer soll entscheiden, wenn deutsche Doctoren sich widersprechen, wenn Lepsius und Bleek die eine, und Friedrich Müller und Reinisch die entgegengesetzte Richtung verfolgen? Der weniger wissenschaftliche, aber praktische Anglo-Sachse wartet den Ausgang des Streites ab, ehe er über die Gruppen und Familien zu einem Schlussurtheil kommt und sein Wissen gemeinnützlich veröffentlicht. Eine deutsche Abhandlung ist in der Regel zu gelehrt und zu schwer, um populair zu sein und von andern als Fachgelehrten gelesen zu werden. —

Wir sind mit unserer Kenntniss der Sprachen Afrika's an dem Punkte angelangt, wo das Gerüste für ein Sprachgebäude aufgerichtet werden muss, wo den Sprachen, welche wir hinlänglich kennen, ein bestimmter Theil des Gebäudes anzuweisen ist, wo Plätze einfach anzugeben und für Sprachen offen zu lassen sind, deren Dasein keinem Zweifel unterliegt, welche aber noch nicht

hinreichend bekannt sind. Ausserdem muss freier Raum gelassen werden für die Menge unbekannter Sprachen im mittleren Afrika. Allerdings können unter so bewandten Umständen Vorbereitungen dieser Art nur vorläufige Geltung beanspruchen, denn es handelt sich hier um noch nicht entdeckte oder nicht genau bekannte Elemente. Nichtsdestoweniger wird es den Fortschritt des Wissens erleichtern, wenn wir ein Skelett aufstellen, welches nach und nach, im Verlauf der Jahre, eine Bekleidung von Fleisch gewinnt.

Indem ich mich auf die Autorität einiger geachteten Schriftsteller stütze und die mit ihren Ansichten unvereinbaren Meinungen anderer, ebenso geachteter Männer, für den Augenblick bei Seite setze, will ich jetzt der Versammlung den folgenden Entwurf eines afrikanischen Sprachen-Systems vorlegen. Es hat dasselbe sechs Abtheilungen, die wir „Familien" nennen wollen, wenn Verwandtschaft und gemeinsame Abstammung sich vernunftgemäss annehmen lassen, oder „Gruppen", wenn sich keine Verwandtschaft zeigt. Die Anordnung ist theils geographisch, theils so gegeben, wie es im allgemeinen passend erschien.

I. Semitische Familie.
II. Hamitische Gruppe.
III. Nubisch-fulakische Gruppe.
IV. Neger-Gruppe.
V. Bantu-Familie.
VI. Gruppe der Hottentotten und Buschmänner.

Die beiden ersten sind Fremde, Einwanderer, die übrigen sind, in soweit sich über dieselben eine Theorie aufstellen lässt, theilweise oder gänzlich eingeboren.

Die semitische Familie ist wohl bekannt. Das Punische des Alterthums war ein Spross des Phönizischen. In späteren Zeiten verbreitete sich das Arabische von Arabien aus längs der Nordküste und wird von Arabern reinen oder gemischten Blutes, auch von

Stämmen anderer Rassen gesprochen, welche diese Sprache angenommen haben. Es ist die Sprache der Abkömmlinge der alten Aegypter im Nilthale, der arabischen Niederlassung an der Ostküste in Zanzibar, die Sprache der Nomaden im Stromgebiete des Nils, die Sprache der herrschenden Rasse in Wadai und Darfur, das Verkehrsmittel der Karawanen-Kaufleute im Innern des mittleren Afrikas, sowie das Zuführungsmittel der mohammedanischen Religion und der vorhandenen geringen Bildung. Dieselbe Sprache hat das Swahili der Bantu-Familie und die Berber-Sprache der hamitischen Gruppe durchdrungen. Sie hat in den Namen von Oertern, Volks-Stämmen und Sachen ihre Spuren hinterlassen, aber nirgends ist eine Sprache ihres eigenen Geschlechtes aus ihrem Verfalle hervorgegangen. Sie war, ehe Engländer, Holländer und Franzosen auf jenem Festlande erschienen, das bei weitem wichtigste Mittel für den Gedankenaustausch und hatte die weiteste Verbreitung. Dem Maghrabi-Dialekte der Araber hat Herr Professor Mordtmann seine Aufmerksamkeit zugewendet.

Eine andere Strömung semitischen Einflusses, ausgehend von den südarabischen Ländern am rothen Meere, ergriff Äthiopien und Abyssinien. In dem Guy, dem Tigré und dem Amharischen erscheinen dieses Zweiges ältere und neuere Sprachen. Der Herr Präsident, Dr. Dillmann, hat Europa hierüber aufgeklärt, unterstützt von Merx, Munzinger, Praetorius, Beke, Isenberg, Ludolf, Schrader, Lottner und Gesenius. Sollen wir Reinisch's Ansicht folgen, so müssen wir die Sprache der Saho der semitischen Familie zurechnen; dem widersprechen Lepsius und Friedr. Müller. Wir begegnen noch anderen Sprachen von geringer Bedeutung auf demselben Gebiete, welche der genannten Familie zugezählt werden, namentlich dem Harari. Es bleibt der Erfolg weiterer Forschungen und der Arbeiten der Missionaire in jenen Ländern abzuwarten, wo unser gemeinsamer Glaube durch Vereinsamung und Verwilderung

dermassen herabgewürdigt ist, dass wir uns des abyssinischen Christenthums schämen müssen.

Die Menge hamitischer Sprachen wird eine Gruppe genannt, denn die unter diesen Sprachen sich vorfindende Verwandtschaft berechtigt nicht zu dem Namen Familie. Die besagte Gruppe zerfällt in drei Sondergruppen, die ägyptische, die nordafrikanische und die äthiopische. — Die ägyptische, bestehend aus dem Altägyptischen und dem Koptischen, ist todt und ohne Erben für die grosse Hinterlassenschaft gestorben. Durch das Studium ihrer monumentalen und Papyrus-Ueberbleibsel können wir uns jedoch auf dem Wege rückwärts zurechtfinden bis zur frühesten Bildung menschlicher Rede, und eine Wort- und Satzschrift untersuchen, welche, sofern wir Einfachheit und Alterthümlichkeit zum Massstab nehmen, hinter der Sprache der Wilden Südafrika's weit zurücksteht, indem letztere einen Charakter viel weiter vorgeschrittener Entwickelung aufweist. Wie tief Afrika auch gesunken sein mag, Europa und Asien verdanken den ersten Gedanken zu einem Alphabet einem afrikanischen Volke. —

Die nordafrikanische Sondergruppe ist darum interessant, weil sie die Lebenskraft einer rohen, unausgebildeten Sprache bezeugt bei der Gegenwart und dem, in langem Zeitverlauf ausgeübten Drucke grosser, gebildeter und siegreicher Sprachen, nämlich der phönizischen, der griechischen, der lateinischen, der arabischen und der französischen. Besagte Sondergruppe erstreckt sich oder hat sich erstreckt über ein weites Gebiet vom Mittelmeer bis zum Senegal und dem oberen Niger, von der Oase des Ammon bis nach den Kanarischen Inseln. Es sind in der That Dialekte einer und derselben Sprache, unter mancherlei Namen: Berbersprache, eine von den Griechen hochmüthiger Weise unbekannten Sprachformen beigelegte Bezeichnung; Kabylisch in Algier und Tunis; Schilva in Marokko; Guanchen auf den Kanarischen Inseln;

Siwa auf der Oase des Ammon; das Tamaschek, Ghadamsi, Beni Makassar in der grossen Sahara; das Zanága an den Grenzen des Senegál. Seit der Eroberung Algiers und der Colonisation Senegambiens haben französische Gelehrte viel beigetragen, über die Sprachen dieser Sondergruppe Licht zu verbreiten. Sie haben sich ein gleiches Verdienst erworben in Betreff der todten Sprachen der Tamaseg und der Guanchen. Die Namen Faidherbe, Hanoteau, Brosselard, Ventuce de Paradis verdienen ehrenvolle Erwähnung. Die zuvor genannten Sprachen besitzen eigenthümliche Schriftzeichen alter und neuerer Form.

Die hamitisch-äthiopische Sondergruppe ist über sehr weite Länderstrecken verbreitet und steht mit dem äthiopischen Zweige der semitischen Familie, mit der Neger- und der Nubisch-Fulahischen Gruppe, sowie mit der Bantu-Familie in naher Berührung. Sie nimmt somit eine hervorragende Stellung auf den weiten Länderstrecken ein, welche zwischen dem Rothen Meere, dem Indischen Ocean und dem Strombecken des oberen Nils, den Grenzen Nubiens und dem Aequator liegen. Die betreffenden Volksstämme sind wilde Nomaden, von welchen wir nur sehr wenig wissen, nämlich die Somali, Galla, Beja oder Bishari, die Falascha oder abyssinischen Juden, die Bogos, die Dankali, die Agau, die Barea und viele andere nach Osten hin bis an die Insel Sokotra. — Hier wieder verdanken wir viel deutschem Fleisse und deutschem Scharfsinne und werden an die Namen Tutschek, Lottner, Lepsius, Reinisch, Flad, Isenberg, Munzinger und Waldmeier erinnert. Noch aber wissen wir sehr wenig und haben noch viel zu lernen. Structur und Wörterverzeichnisse, sodann das verwandtschaftliche Verhältniss, einerseits zur semitischen Familie und andererseits zu einigen der eingeborenen Sprachen Afrikas, bieten sehr viel Interesse Erregendes. Lepsius und Bleek wollen die Hottentotten des äussersten Südens dieser Gruppe beizählen und regen damit Fragen von un-

vermuthet grosser Bedeutung an, Fragen, zu deren Entscheidung bis jetzt noch nicht hinreichendes Material gesammelt ist, und welche wohl der Beurtheilung der Gelehrten nächster Generation anheimfallen werden.

Dem Zusammenhang der Nubisch-Fulahischen Gruppe lässt sich keine Dauer versprechen. Es zeigt sich hier eine geschickt getroffene Auskunft, zwei völlig verschiedene Sondergruppen von Sprachen zu vereinigen, welche einen schmalen, zwischen der Sahara und den Grenzen der Negerrassen gelegenen, die ganze Breite Afrikas vom Atlantischen Ocean bis zum Stromgebiete des Nils durchziehenden Landstrich einnehmen. Mit Ausnahme der Nubier von der einen Sondergruppe und der Fulah-Völker von der andern, fehlt es hier an klaren und sichern Bestimmungen. Von beiden Sprachen besitzen wir Grammatiken, eine für das Nubische von Lepsius und eine für das Fulah von Reichhardt. Unsere Kenntniss der verschiedenen Glieder dieser Sondergruppen ist gering und unzureichend. In der Nubischen Gruppe finden wir ausser dem Dongolawi, dem Tumali Kordofans, dem Koldaji und dem Konjara Darfurs, vage Namen wie Schangalla, Masai, Ukwafi, Mombutto, Nyam-nyam, Fertit und andere. Wir besitzen hierüber nur spärliche Nachrichten von deutschen Reisenden und Missionären, von Krapf, Rebman, Schweinfurth, Tutscheck, Erhardt und Reinisch. Noch grösserer Unsicherheit begegnen wir in der Fulah-Sondergruppe, im Bereiche der mahomedanischen Staaten Futajoro, Futajallo, Sokotu, Bondu und Kanem. Nur wenige der dortigen Sprachen oder Dialekte derselben Sprache, zeigen Verwandtschaft untereinander, und in wie weit sie von einander verschieden sind, wissen wir nicht. Dem Reisenden Barth und dem General Faidherbe, der sich in einer vortheilhaften Stellung befand, um Nachrichten einziehen zu können, verdanken wir Einiges, aber leider höchst Dürftiges.

Die Neger-Gruppe ist ein riesiges Conglomerat, dessen Theile

ohne alle gegenseitige Beziehung erscheinen, ähnlich dem alten Turanischen vor etwa fünf und zwanzig Jahren, einem Sacke vergleichbar, in welchen alle Sprachen ohne Unterschied geworfen wurden, welche sich nicht anders unterbringen liessen. Gerade wie der Ausdruck Turanisch nach und nach bei der Classification asiatischer Sprachen ausser Gebrauch gekommen oder allmählig auf die verhältnissmässig engen Grenzen einer Familie beschränkt worden ist, ebenso wird das völlig unzureichende Wort „Neger" einer wissenschaftlichen oder wenigstens verständlichen Nomenclatur Platz machen. — Nach Allem, was wir wissen, sind diese Sprachen wollig und fliessartig behaarter Rassen agglutinativ und können nicht einer und derselben Quelle entsprungen sein. Wenn diese Gruppe einerseits für die zahlreichste gilt, so ist doch ihr Gebiet ein sehr beschränktes: es erstreckt sich vom Senegal bis zum Niger, wo es die Bantu-Familie vier Grade nördlich vom Aequator berührt. Obgleich an vielen Punkten von der nubisch-fulahischen Gruppe unterbrochen, dehnt sich doch die Neger-Gruppe über das Festland bis zum Stromgebiete des oberen Nils aus. Die Rückkehr freigelassener Sclaven von Amerika, welche die englische Sprache sprechen und von allen Gewohnheiten der betreffenden Stämme frei sind, hat, in Folge von Vermischung durch Heirathen, die Reinheit der Rasse an der Küste sehr beeinträchtigt. Dazu kommt noch eine bedeutende Beimischung fremden, nämlich semitischen, hamitischen und nubisch-fulahischen Blutes. Es wäre schwer, den Negern die Ehre abzusprechen, ursprünglich eingeborene Stämme Afrikas zu sein; mit dem Studium und der Classification ihrer Sprachen jedoch tritt uns ein grosses und schwer zu lösendes Problem entgegen:

Drei grosse Negerlandschaften lassen sich ungefähr so bestimmen: 1) Die Westküste vom Senegal bis zum Quarral-Arme des Nigerstromes. 2) Das Stromgebiet des Binué-Armes des Nigers nebst dem unteren Gebiete des genannten Stromes und dem Flussgebiete

des Schad-Sees. 3) Das Stromgebiet des oberen Nils. — Die grossen leeren Stellen auf der Karte mahnen uns an eine terra incognita und an unbekannte Millionen Bewohner. Friedrich Müller bezeichnet vierundzwanzig Sondergruppen, aber in vielen Fällen sind es blosse Namensverzeichnisse. In Senegambien finden wir das Wolof, dessen Kenntniss wir französischen Gelehrten verdanken; in den brittischen Niederlassungen der Westküste, in Liberia, an der Getreide-, Elfenbein-, Gold- und Sclaven-Küste bis nach Lagos hin finden wir das Mandingo, Bambara, Vei, Susu, Mende, Bullom, Temne, Haussa, Surhai, Kru, Grebo, Ewe, Nupe, Yoruba, Odschi oder Aschanti, Akra oder Ga und Efik. Diese Sprachen sind uns zugänglich geworden durch ansehnliche Arbeit von Deutschen, Engländern und Negern. Die Namen Schön, Nylander, Koelle, Schlenker, Schlegel, Steinthal, Christaller, Riis, Rask, Zimmermann verdienen hier ehrenvolle Erwähnung. Der Antrieb zu den besagten Werken kam grossentheils von englischen Herzen und das für Grammatiken und Uebersetzungen der heiligen Schrift erforderliche Geld kam zumeist aus englischen und amerikanischen Kassen, von Nationen, die sich bestreben, auf solche Weise die Missethaten ihrer Vorfahren abzubüssen. Der höchste Ehrenpreis aber gebührt jenem schwarzen Sclaven, der durch einen brittischen Kreuzer befreit und hierauf in einer Missionsschule erzogen, erst zum Prediger und dann zum Bischof der anglicanischen Kirche ernannt wurde. Er führte ein tadelloses Leben und bethätigte sich als Grammatiker, Uebersetzer, Geograph und Entdecker. Ich meine Samuel Crowther, den alten, ehrwürdigen Bischof des Nigers.

Was wir von der zweiten Sondergruppe Mittelafrikas wissen, verdanken wir Barth, Nachtigall, Rohlfs, Kölle und Schön; es ist aber nur wenig.

In der dritten Sondergruppe, nämlich der des Stromgebietes des oberen Nils, erweitert sich unsere Kenntniss mit jedem Jahre. Mit

den Dinka-, Schilluk-, Nuer- und Bari-Stämmen werden wir immer genauer bekannt. Wir besitzen Grammatiken für die Dialekte der beiden erstgenannten von Mitterrutzner, und noch eine für das Dinká von dem Italiener Beltrame. — Es ist, als stünde man am Seeufer und lauschte auf das unbestimmte Getöse der Wogen, oder auf einem hohen Turme, und hörte das verworren heraufdringende Tönen der Stimmen; denn bis jetzt wissen wir noch nichts Bestimmtes über des Negerlandes Sprachen. Selbst die grossen Sammlungen in Dr. Kölle's monumentalem Werke „Polyglotta Afrikana" gleichen einer Hand voll auf das Ufer geworfener, dann vom Sturme weit ins Land geblasener und auf das Gerathewohl aufgelesener Muscheln; der genannte Gelehrte sammelte sein Wissen aus Erinnerungen freigelassener Sclaven. Ehe seine Sammlungen in die Hände eines geschickten Ordners gelangen, sind sie von keinem Nutzen, und vielleicht ist der Nutzen auch dann noch ein fraglicher.

Von Friedrich Müllers vierundzwanzig Sondergruppen bestehen elf aus einer einzigen isolierten Sprache. Diese Thatsache deutet an, dass die sprachlichen Phänomene jener Region nur unvollkommen sichtbar sind; denn anderwärts begegnen wir nur in Ausnahmefällen isolierten Sprachen, und es sind in der Regel Ueberbleibsel ausgestorbener Familien. — Ein fortwährender Druck ist vom Innern aus auf die mehr civilisierten Stämme der Küste ausgeübt worden. Mit Ausnahme der Küste und dem oben genannten Stromgebiete ist uns nur sehr wenig bekannt. Grosse Gelehrte stimmen keineswegs in jedem Punkte überein. Das Haussa, die verbreitete Handelssprache, wird nordwärts bis nach Tripoli hin gesprochen, und der Umstand, dass es von seinen hamitischen und nubisch-fulahischen Nachbaren mancherlei Eigenthümlichkeiten angenommen, hat verschiedene Gelehrte veranlasst, es verschiedenen Gruppen beizuzählen. Das Tibbu wird von einigen der hamitischen, von andern der

Neger-Gruppe zugetheilt. Bleek, ein so bedeutender Gelehrter, vermag Verwandtschaft zwischen den Sprachen der Negergruppe und denen der Bantu-Familie zu entdecken, was andere als eine Unmöglichkeit bezeichnen. Dies beweist, wie weit wir noch von der nöthigen Sicherheit entfernt sind.

Die Bantu-Familie umfasst, mit Ausnahme einer Enclave für die Hottentotten- und Buschmänner-Gruppe, ganz Afrika südlich vom Aequator und ausserdem die Westküste nördlich vom Aequator bis zu den Grenzen des Stromgebietes des unteren Nigers. Der Veteran Krapf verkündete zuerst die Thatsache, dass alle Sprachen südlich vom Aequator, mit Ausnahme der oben erwähnten Enclave, einer und derselben Familie angehören. Die seitdem gemachten Erfahrungen liefern untrügliche Beweise dafür, dass besagte Sprachen ihrem Genius nach, in phonetischer Beziehung und der Eigenthümlichkeit der Wörter gemäss, als einer und derselben Mutter angehörig zu betrachten sind, und dies darf mit derselben Sicherheit angenommen werden, wie von der arischen und der semitischen Familie. Obgleich das Gebiet jener Sprachenfamilie jedes andere compacte Sprachen-Feld an Umfang übertrifft, so lässt sich doch hinsichtlich der Bevölkerung nicht einmal annähernd ein Ueberschlag machen. Jeder vom östlichen oder vom westlichen Meere kommende Reisende, welcher den Hof des Muata Yanvo, den Cazembe, den Kassongo, oder den Häuptling der Marotze erreicht, sieht sich von zahllosen Schwärmen Volkes umgeben. In jedem Jahre werden neue Stämme, neue Sprachen oder Dialekte entdeckt. Die sprachlichen Typen dieser Familie sind durchaus unabhängig von denen jeder andern Familie und besitzen einen ganz besonderen Charakter. Derselbe ist entschieden agglutinativ alliterierend, und ausserdem sehr verwickelten Gesetzen der Euphonie unterworfen. Wir besitzen grammatische Werke über zwei Sprachen der Westküste von portugiesischen Missionären des sechszehnten Jahrhunderts. Sie gewähren

einen gewissen Maassstab, mit welchem der Einfluss der Zeit auf diese ungeschriebene und somit unstäte Vocalisation gemessen werden kann. Reisende, welche von Zanzibar aus nach der Westküste südlich vom Aequator gelangten, erklären mit Bestimmtheit, dass sich die Zwahéli mit Eingeborenen, welche Sprachen des westlichen Afrikas redeten, verständigen konnten.

Bleek hat sich eingehend mit dem Gesetze der Euphonie befasst, nach welchem sich eine Sprache dieser Familie oder ein Zweig ihrer Sprachen von den andern unterscheidet, und hat diesem Gesetze den Namen „Grimm's Gesetz für Südafrika" ertheilt. Er wies nach, dass sich die besagten Sprachen in einem höheren Grade von einander unterscheiden, als die teutonischen von denen des neulateinischen Zweiges der arischen Familie. Er zeigte zugleich, dass die grössere Menge der Wörter, obwohl dem Ursprunge nach identisch, durch das Gesetz der Euphonie, das ihre Form geändert, ein ganz verschiedenes Aussehen erhalten habe. Auch die grammatischen Formen sind so verschieden, dass die Ama-xosa, gewöhlich Kafirn genannt, und die Bechuána sich nicht verständigen können, obgleich beide dem südlichen Zweige der Familie angehören. In ihrem Nebenzweige, nämlich in der Kafirland-Sprache, finden sich drei verschiedene Schnalzlaute, eine Eigenthümlichkeit, welche ohne Zweifel von den benachbarten Hottentotten herrührt; andererseits gilt die besagte Sprache für die reinste und am wenigsten von fremden Einflüssen berührte in dieser Familie.

Wenn wir bedenken, dass ein sehr bedeutender Theil des der genannten Familie angehörigen Sprachfeldes nur sehr unvollkommen oder gar nicht erforscht, und dass unsere Kenntniss desselben in fortwährendem Zunehmen begriffen ist, so kann eine Classification nur als vorläufig bezeichnet werden, und ist so einzurichten, dass sie eine bedeutende Erweiterung zulässt. Die geeignetste Eintheilung besteht in drei auf geographischer Basis anzunehmenden Haupt-

zweigen, welche in Nebenzweige eingetheilt werden, so zwar, dass sich die von Missionären und Reisenden neu entdeckten Sprachen anreihen lassen. Diese drei Hauptzweige sind 1. der südliche, 2. der östliche, 3. der westliche.

Den südlichen Zweig hat Bleek in drei Nebenzweige getheilt, nämlich 1) Kafir-Land, 2) Bechuána-Land, 3) Tekéza. — Im ersten dieser Nebenzweige haben wir die berühmte Sprache der Ama-xosa oder Kafirn und der Ama-zulu. Hier eingeschlossen sind noch andere Stämme, die Ama-ponda, die Ama-fingu, Ama-zwazi, Matabáli, Makalala, die herrschenden Klassen in Umzila's Land und die zerstreuten Banden der Maviti oder Watuta, unter manchen andern Namen nördlich vom Zambesi bekannt. Die beiden grossen Sprachen dieses Nebenzweiges sind genau bekannt und, auf Veranlassung der grossen englischen und amerikanischen Missions-Gesellschaften, zu einer ausgedehnten Literatur grammatischer und religiöser Werke und Erziehungs-Schriften verwendet worden. Die Namen der hier zu erwähnenden Schriftsteller sind Schreuder (aus Norwegen), Grant, Colenzo, Perrin, Bonatz, Dohne, Roberts, Boyce, Davis und Appleyard. Viele ihrer Schriften haben classischen Werth.

Der Bechuána-Nebenzweig umschliesst die Sprachen der Mehrzahl jener gewaltig grossen Bevölkerung im Innern Afrikas, südlich vom Wendekreise des Steinbocks; sie ist vermengt mit Buschmännern und aus Mischlingen bestehenden Volksstämmen. Das Drackenburg-Gebirge trennt sie von den Kafirn. Südlich reichen sie bis an den Orangefluss, westlich bis an die Kalahári-Wüste und nördlich bis an den See Ngami. Sie haben sich in Folge ihrer Macht Volksstämme unterworfen, welche andern Familien angehören. Einer ihrer eigenen Stämme hat seine Eroberungen bis über den Zambesi ausgedehnt und bildet da die herrschende Klasse. Andere Stämme zwischen dem Limpopo und dem Zambesi nehmen unter Zulu-Eroberern als Hörige eine untergeordnete Stellung ein. Ehe eine regelmässige Landschau

vorgenommen wird, lässt sich die Vertheilung der Nebenzweige dieses Zweiges nicht genau bestimmen. Von östlichen Bechuana-Stämmen kennen wir die Basuto, Makololo, Marutze, Makonda und andere. Von westlichen Bechuana sind bekannt die Barolung, Bathlapi, Bamangwato und andere. Die Kenntniss ihrer Sprachen verdanken wir Brown, Moffat, Fredoux, Archbell und Casalis; in denselben sind Uebersetzungen der Heiligen Schrift und zahlreiche Werke für Erziehung so wie von religiösem Inhalte gedruckt worden.

An dem dritten Nebenzweig „Tekeza" ist festzuhalten auf Bleeks Autorität hin, welche durch die, von Friedrich Müller angenommene, Classification unterstützt wird. Diese Annahme gründet sich auf ein bemerkenswerthes sprachliches Phänomen, welches in der Rede gewisser Stämme nördlich vom Zulu-Lande und bei den Matonga und den Mahloega in dem, der Delagoa-Bai zunächst gelegenen, Inlande sich zeigt. Ob sich diese Classification wird halten lassen, scheint zweifelhaft. So weit unsere Erfahrung geht, sprechen die herrschenden Rassen Zulu und die beherrschten Sesuto.

Was man vom östlichen Zweige der Bantu-Familie weiss, rührt von Engländern und Amerikanern her. Wir warten auf die Erscheinung deutscher Gelehrten unter den Sprachen dieser Region. Im Laufe der nächsten fünfundzwanzig Jahre wird sich hier eine reiche Ernte von Material anhäufen. Die Grenze des Feldes lässt sich mit Bestimmtheit angeben; aber es ist jungfräulicher Boden. Ich habe die Verantwortung auf mich genommen, demselben eine dreifache Theilung zu geben.

1. Das untere Stromgebiet des Zambesi;

2. Zanzibar und das umliegende Land nördlich vom See Nyassa, wo die Wasserscheide dem Indischen Ocean zugewandt ist;

3. Das Flussgebiet der Binnenseen Victoria Nyanza und Tanganyika.

Das Stromgebiet des Zambesi umfasst eine Anzahl Sprachen,

welche von Stämmen gesprochen werden, die mit den englischen Missionären in Berührung kommen. Wir hören stets von neuen, bisher unbekannten Sprachen dieser Region. Die Sprachwissenschaft hat nur sehr wenig gewonnen in Folge der mehr als zweihundertjährigen Besetzung des Landes durch die Portugiesen. — Die Grenzen dieses Nebenzweiges sind nach Norden eine imaginäre Linie bis zum See Nyassa und darüber hinaus bis zum See Bangweolo; nach Westen bis zu den Grenzen des Königreichs der Marutze Mobunda, welche Sesuto sprechen; nach Süden bis zu den Grenzen des Königreichs Umzilu, wo Zulu und Sesuto gesprochen werden. In Anbetracht des spärlichen Materials ist alles dieses nur als provisorisch und als ein Anfang zu betrachten, die Namen der Sprachen zu sammeln, über deren Dasein kein Zweifel waltet. Nur durch beständige, den Berichten der Reisenden und Missionäre zugewandte Aufmerksamkeit, lassen sich hier Fortschritte machen; es ist aber der wissenschaftliche Charakter der von den Missionären ausgehenden Berichte von ungleich höherem Werthe, als der, welchen wir gelegentlichen Notizen gewöhnlicher Reisenden beimessen können. Ohne letztere der Ungenauigkeit zeihen zu wollen, können wir doch nicht umhin zu bemerken, dass sie bisher für die Wissenschaft von geringer Bedeutung gewesen. Rebman und Krapf haben nach den Angaben eines Wanderers ein Wörterbuch der Sprache am See Nyassa zusammengestellt; andererseits aber besitzen wir im Druck kleine werthvolle Abhandlungen von Missionären, Sammlungen enthaltend aus dem Munde des Volkes am Nyassa, von den Manjanga, Makua, Makonde und den Yao. Wir haben ausserdem noch Wörtersammlungen.

Die Wohnsitze der Stämme werden nach und nach bestimmt.

Der andere Nebenzweig, nämlich der Zanzibars, erstreckt sich südlich vom Kap Delgado längs der Küste hin, bis zu den Grenzen der Galla von der hamitischen Gruppe, und zu den Ukuafi und Makai von der nubisch-fulahischen Gruppe. Hier eingeschlossen sind

auch alle Inseln an der Küste, ausserdem die Gruppe der Komoro-Inseln; doch Madagascar ist auf der Sprachen-Karte Afrikas weggelassen worden, da es einem andern Sprachen-System angehört. — Die herrschende Sprache ist das Swahéli, die Küstensprache. Die Structur derselben ist Bantu, aber ganz und gar vom Arabischen durchdrungen. Sie wird hauptsächlich von Mahomedanern geredet, welche einige Bildung besitzen; den Beweis für die letztere liefert ihre arabische Schreibart. Es ist die Lingua franca des östlichen Afrikas, und unsere grossen Entdecker haben in der Regel mit Hülfe dieser Sprache, welche mit allen anderen, die wir kennen, verwandt ist, ihre Aufgaben gelöst.

Wir besitzen Skizzen elementarischen Inhalts, ausserdem Uebersetzungen und Wörterbücher des Nika, Pohomo, Schaubála, Boondee, Kamba, Zaramo, Gindo und Augazidja, ebenso die ziemlich vage Mozambische Wörtersammlung, die Peters aus Berlin geliefert und Bleek herausgegeben.

Der dritte Nebenzweig, nämlich der der Flussgebiete des Victoria Nyanza und des Tanganyika bietet ein vielversprechendes Feld die oberen Gewässer des Nils und des Kongo umfassend. Zwei bedeutende protestantische Missionen und eine römisch-katholische in zwei Abtheilungen haben diese Region besetzt. Vermittelst einer Kette von Stationen ist eine Verbindung von Zanzibar aus mit beiden Seen hergestellt. Eine zweite Route ist nach dem Tanganyika über den See Nyassa vorgeschlagen. — Dieses wunderbare Unternehmen ist der Erfolg des Missions-Eifers, den Henry Stanley's Aufforderung hervorrief. Ist nun schon so viel in fünf Jahren geschehen, — was dürfen wir da nicht von den nächsten fünfundzwanzig erwarten? Der englische Handel wird sich bald auf den Wegen entwickeln, welche englische Missionäre angebahnt, Engländer und Amerikaner erforscht haben. Jeder von dort eingesandte Bericht enthält Wörterverzeichnisse irgend einer neuen Sprache und Anzeigen,

dass an Uebersetzungen der Bibel und an Elementarschriften gearbeitet werde. Druckpressen werden verlangt, und das Standardalphabet des Herrn Lepsius wird für Sprachformen verwandt, von deren Dasein man vor einigen Jahren noch nichts wusste. Für eine solche Entwicklung lässt sich kein Ziel absehen. Bereits ist das Manuscript einer Grammatik der Sprache von Uganda, dem Hofe des Königs Mtesa, mir zur Begutachtung vorgelegt worden; es wird noch diesen Herbst zum Drucke gelangen. Ebenso steht zu erwarten ein Theil der heiligen Schrift in der Kijiji-Sprache vom See Tanganejika.

Die westliche Grenze dieses Nebenzweiges lässt sich bestimmen, indem man eine imaginäre Linie von Niangwe am Kongo südwärts nach dem See Bangweolo zieht. Während uns Wörterverzeichnisse von den Sprachen der grossen Volksstämme zugehen, deren Namen wie aus einem Feenmärchen an unser Ohr klingen, werden diese Namen an den für sie freigelassenen Stellen verzeichnet werden, und der grosse für uns leere Raum des östlichen Afrikas im südlichen Wendekreis wird nach und nach seine Ausfüllung erhalten, denn, wie bei Besprechung des nächsten Zweiges zu ersehen ist, werden die Erforscher vom Westen aus bald Nyangwe und die Hauptstadt des Cazembe am See Moero erreichen.

Der westliche Zweig der Bantu-Familie begreift die westliche Hälfte des südtropischen Afrikas in sich, von dem Namáqua-Land der Hottentotten-Gruppe an im Süden bis zu den Cameroon-Bergen im Norden. Nördlich wird dieser Zweig von der Neger-Region durch ungewisse Grenzen eines unerforschten Landes geschieden. Es ist bemerkenswerth, dass einige der Abstammung nach den Negern angehörige Stämme Bantu-Sprachen reden.

Im Osten liegt der ungeheure Raum des unerforschten mittleren Afrikas, an beiden Ufern des Kongo, wo kriegerische Wilde und Kanibalen hausen.

Der besagte westliche Zweig theilt sich in drei Nebenzweige. 1) Die portugiesische Niederlassung Angola mit dem was dazu gehört; ausserdem das Land südlich bis an die Grenzen des Namáqua-Landes. 2) Das Stromgebiet des unteren Kongo. 3) Das Stromgebiet des Ogowai-Gabún und das Land nordwärts bis an die Cameroons. Dieser ganze Zweig bietet ein hoffnungsreiches Feld für die Forschung, da ein sehr reges Leben längs der ganzen Küste herrscht, in Folge der Gegenwart englischer, französischer, deutscher, portugiesischer, spanischer und amerikanischer Besucher, welche dort verschiedene Zwecke verfolgen.

In dem ersten der genannten Nebenzweige finden wir die Heréro-Sprache, deren Kenntniss wir Herrn Hahn verdanken, und das Schindonga von Ovampo, welches im Süden des Flusses Cunéne von Volksstämmen geredet wird, welche dem Namen nach unter englischer Botmässigkeit stehen. Nördlich von dem erwähnten Flusse, in der portugiesischen Niederlassung, begegnet man der Bunda-Sprache. Für diese haben wir das Wörterbuch und die Grammatik des Capuciners Cannucaltem, veröffentlicht in Lissabon i. J. 1504; auch die Grammatik des Pedro de Dias 1677. Wie es scheint, erstreckt sich diese Sprache über ein weites Gebiet; doch berichten spätere Reisende von dem Dasein einer andern Sprache, welche in Bihé gesprochen werde. Von jenseits der portugiesischen Grenze kommen uns andere Namen zu: so haben uns Pogge und Buchner, welche bis nach Kabebe, der Hauptstadt des Muata Yanvo vordrangen, andere Namen, aber sehr wenig Verlässliches berichtet.

Der Nebenzweig des Kongo enthält den Keim zu weiteren Entdeckungen. Missionäre und Erforscher dringen nach und nach den Fluss aufwärts zu dem Stanley Pool. Das Kongoische wird uns durch eine Grammatik von Brucciottus erleichtert, welche 1659 in Rom im Druck erschien. Möglicherweise bekommen wir im Verlauf einiger Jahre Dampfböte, welche dann von Stanley Pool nach Nyangwe

fahren, und da werden wir einige neue Sprachen kennen lernen. Wir sehen mit Zuversicht einem in der nächsten Zeit zu erwartenden Berichte über die im Stromgebiete des Kongo, westlich von Stanley Pool, herrschenden Dialekte so wie Bibelübersetzungen entgegen. Von diesem Nebenzweig, der so voll von unsichern Versprechungen ist, und keine Frucht trägt, welche unter der Pflege moderner Bildung reift, gehen wir nach Norden über zu dem Nebenzweig des Stromgebietes des Ogowai-Gabún, wo wir mehreren genau bestimmten Sprachen begegnen, welche durch Arbeiten von hervorragendem Verdienste zugänglich geworden. Diese gewähren einen vollständigen Einblick in die Natur der Sprachen, welche den Mponge, den Dualla, den Dikéle, den Isubu, den Bimbia, den Bakele und den Bewohnern der Insel Fernando Po eigenthümlich sind. Wir besitzen davon gute zweckmässige Grammatiken, Uebersetzungen von Theilen der Bibel und sehr viele kleinere Schriften, die im Laufe einer langen Reihe von Jahren von englischen und amerikanischen Missionären verfasst worden sind.

Wir kommen jetzt, zufolge unserer Eintheilung der Sprachen Afrikas, zu der sechsten und letzten Gruppe, nämlich zu der der Hottentotten und Buschmänner.

Vom Norden her von mächtigeren Stämmen nach dem äussersten Süden gedrängt, und nur durch die Ankunft der Engländer in der Niederlassung am Kap, sowie durch die menschenfreundlichen Bemühungen englischer und deutscher Missionäre vom Untergang gerettet, finden sich hier diese beiden Ueberreste früherer Bevölkerung. Sie stehen in keinerlei Verwandtschaft zu einander oder zu der Bantu-Familie und sind an Farbe und Körperbildung durchaus verschieden. — Wie wir schon früher erwähnt, gehören nach der Ansicht einiger namhaften Gelehrten, die Hottentotten, welche die erste Sondergruppe ausmachen, zu der hamitischen Gruppe, während die Buschmänner offenbar der Ueberrest von Ureinwohnern sind. Spuren

von solchen finden sich an vielen andern Orten des afrikanischen Erdtheils. Bei zunehmender Kenntniss wird es vielleicht möglich, nach sorgfältiger Vergleichung, eine Gruppe von Ureinwohnern zu bilden, als Ueberbleibsel von Bewohnern, welche zu einem Helotenthum oder zu einem Zustande von Verwilderung und Verworfenheit herabsanken. — Die Hottentotten oder Koikoib sind zu bekannt, um hier eingehend besprochen zu werden. Es finden sich unter denselben vier Dialekte: 1) Das Nama oder Namáqua, der reinste dieser Dialekte; 2) Das Korana am Orange-Fluss; 3) Der Dialekt der im Osten zerstreuten Stämme; 4) Derjenige Dialekt, welcher von den Hottentotten in der Nähe der Kapstadt gesprochen wird. Ausserdem gehören hierher die Griquas und andere aus Mischlingen bestehende Stämme; sie sind mit Holländern der Sprache und dem Blute nach vermengt. — Ueber die Sprache, die nicht mehr lange andauern kann, sind viele vortreffliche Arbeiten von Missionären verfasst worden. Sie hat vier Schnalzlaute.

Die zweite Sondergruppe ist die der Buschmänner oder Sans. Ihr niedriger Wuchs, ihre Blödigkeit und Furchtsamkeit mahnen sofort an andere zwerghafte Stämme, deren Dasein in andern Theilen dieses Festlandes ausser Zweifel steht. Sie leben in zerstreuten Gruppen in Bechuána- und Damara-Land, auch anderwärts. Man hat verschiedene erfolgreiche Versuche gemacht, ihre Sprache und ihre Sagen zu erkunden. Ihre bekannten sechs Schnalzlaute sind eine höchst interessante Eigenthümlichkeit.

Es möchte denen, welche sich mit dem Ursprung der Sprache beschäftigen, zu rathen sein, ein halbes Jahrhundert zu verziehen, bis alle Sprachformen Afrikas gesammelt, untersucht und deren Phaenomene erklärt sind.

Manche Sprachformen sind wie Blätter verweht, und, dürfen wir gewissen Berichten Glauben schenken, so giebt es manche, die noch im Werden sind. Der Structur und dem Organismus einer Sprache

ist eine merkwürdige Lebenskraft eigen, aber die Wörter sind vielfältigem Wechsel unterworfen. Auch ersehen wir aus den Sprachen Afrikas, dass ein sehr complicierter Sprachorganismus mit einem Zustande sehr wenig entwickelter Civilisation vereinbar ist, und dass die Sprachen der Wilden nicht nothwendig das Gepräge der Einfachheit tragen; ferner, dass der Organismus der Wort- und Satzbildung diesen Wilden von selbst gekommen, und dass sie nicht anders hätten reden können, hätten sie selbst den Versuch gemacht anders zu reden.

Es ist für mich ebenso wohl eine Ehre als ein Vergnügen, in einer deutschen Versammlung meine Anerkennung der grossen Verdienste auszusprechen, welche sich deutsche Gelehrsamkeit um Afrika erworben hat, und auf die grossen Hoffnungen hinzuweisen, mit welchen man ihren zukünftigen Leistungen entgegensieht. Durch die Kraft und Energie, womit das englische Volk die Versuche fortsetzte, welche die Portugiesen eingestellt hatten, ist für Afrikas Osten, Westen und Süden das Thor Europas geöffnet worden. Die Engländer haben weder die Anmuth und Leichtigkeit des zierlichen französischen Volkes, noch besitzen sie die solide und tiefe Gelehrsamkeit der Deutschen; sie sind aber praktisch, kraftvoll und eigenwillig. Für sie ist das Kameel ein Lastthier, bestimmt, Baumwollballen und Bibeln zu tragen. Ein Volksstamm ist für sie ein Haufen Männer und Frauen, welche mit der besagten Baumwolle zu bekleiden und mit den Bibeln zu bekehren sind. Sprachen werden erlernt und Bücher in denselben verfasst zu praktischen Zwecken, ohne irgend romantisches oder wissenschaftliches Interesse.

Es trifft sich glücklich, dass die Deutschen Arbeiten, wie das Verfassen von Grammatiken, das Uebersetzen der Bibel und beiläufig auch die Errichtung selbstständiger Missionen übernehmen. Zum Studieren hat in der Regel der Engländer nicht die Zeit. Als ich vor vierzig Jahren zum ersten Male nach Indien reiste, traf ich

Lepsius bei der grossen Pyramide und erhielt dort den ersten Unterricht in der Hieroglyphen-Schrift. Der berühmte Gelehrte malte gerade eine Hieroglyphen-Inschrift zum Ruhme Preussens über den Eingang der Pyramide. Seitdem hat das Stillleben des Museums und der Universität ihn in den Stand gesetzt, bedeutende wissenschaftliche Schätze aufzuhäufen, unvergängliche monumentale Werke zu veröffentlichen und eine Tiefe zu ergründen, zu welcher bis dahin kein Senkblei gereicht hatte. Während dieser Zeit war ich bei der Erweiterung der brittischen Herrschaft in Indien thätig, war gegenwärtig in grossen Schlachten, half grosse Provinzen regieren, und bisher unbezähmbare Rassen an eine feste, doch milde Regierungsweise gewöhnen, mit eiserner Hand in einem Handschuh von Sammet, mit offner, entschiedener, doch nicht der Theilnahme entbehrender, Rede. — So mangelte dem Engländer, vor der Neige des Lebens, die Zeit, den Organismus selbst derjenigen Sprachen zu studieren, die ihm so geläufig sind wie seine eigene. Unter solchen Verhältnissen schulden die Engländer Deutschland um so grösseren Dank für das, was seine Gelehrten für Indien und Afrika geleistet haben. Ich, der ich den ganzen Umfang dieser Arbeiten kenne, sage hier, ohne den Vorwurf nationaler Ruhmredigkeit zu verdienen: wir bedürfen nichtsdestoweniger frischer Schaaren thätiger Missionäre, welche hinausgehen und neue Grammatiken, neue Wörterbücher verfassen; wir wünschen wo möglich, auch eine frische Schaar vielseitiger Gelehrten, wie Lepsius, Bleek und Friedrich Müller heranreifen zu sehen, zur Prüfung, Anordnung und Benutzung des gesammelten Materials.

Druck von Gebr. Unger (Th. Grimm), Berlin SW., Schönebergerstr. 17a.

Zusatz.

Auf S. 26 Z. 2 von unten zu lesen:

„Der von den Aegyptern der älteren und jüngeren Zeit bei topographisch-geographischen Angaben stets beobachteten Aufzählung u. s. w.“

00047112

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 05 October, 2018